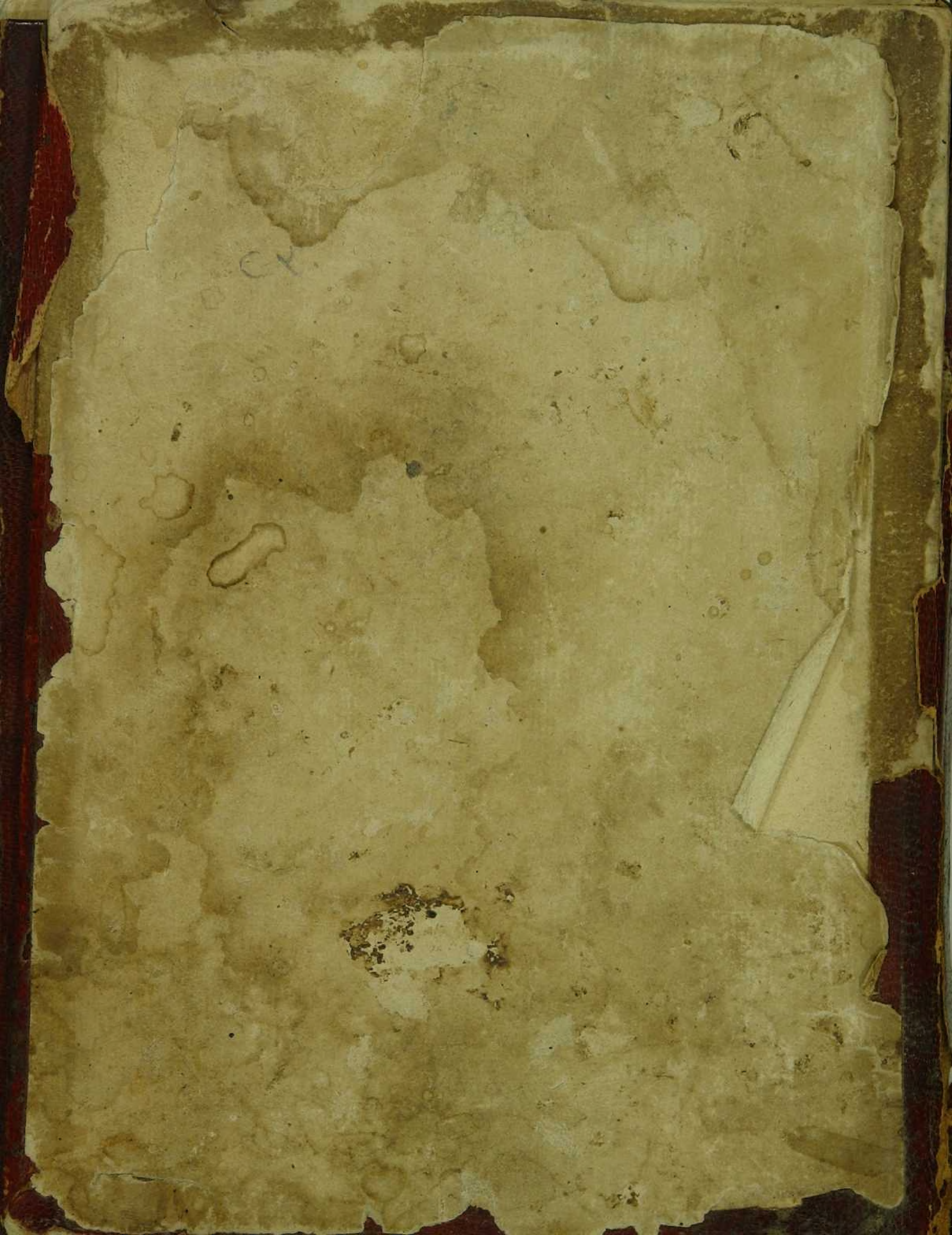


٥٠٢٧

٢١٤
ع.هـ

العقد النضيد في تحقيق كلمة التوحيد، تأليف ابن الهائم، أحمد بن محمد ـ ٨١٥هـ. بخط المؤلف سنة ٨٠٤هـ

١٩٩ ق   ١٩ س   ١٨,٥ X ١٤ سم

٥٠٢٧ نسخة جيدة، خطها تعليق حسن.

الأعلام ١: ٢١٧   هدية العارفين ١: ١٢٠

أ ـ أصول الدين   ب ـ الناسخ   ج ـ المؤلف

د ـ تاريخ النسخ

كتاب العقد النضيد في تحقيق
كلمة التوحيد والكلام على الآية

كتاب العقد النضيد

في تحقيق كلمة التوحيد والكلام على نظم التهليل والبحث
عن شريف معناه على التفصيل وجميع ما يتعلق
بذلك من علوم متفرقة وتوضيح

عقد جوهر التحقيق

وقف الشيخ زين الدين سلطان



في نوبة كاتبه عبد الحفيظ ... المحسن
... عفي عنه
في نوبة ...
... القاضي
... عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحيم وبالله التوفيق

الحمد لله الذي هدانا الى معرفته وتوحيده وحمانا
عن الجهل به وعن تعديده وغمرنا بنعم لا تحصى اعدادها
والحقنا بمن متفاوته في العظم افرادها لا سيما نعمة
التوحيد والايمان ومنة التوفيق والعرفان ٥
احمده ولا نستطيع حمده سواه واشكره ومن ذا
الذي يوفي شكر هداه واستغفره من ذنوب لا تحصى
ومن موبقات ثبت تحريمها نصا واشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له شهادة عظم شانها وطابق عقد
القلب برهانها واشهد ان محمدا عبده ورسوله خير الخلق
طرا واشرفهم فخرا واجلهم ذاتا واعظمهم قدرا صلى
الله عليه افضل صلاة وازكى واجل واطيب واذكى
وعلى اله وصحبه وعترته الذين هم الخلاصة والصفوة من امته
وسلم تسليما كثيرا ٥ **اما بعد** فالغرض في هذا الكتاب
الكلام على كلمة التهليل والبحث عن شريف معناه على
التفصيل وجمع ما يتعلق بذلك من علوم متفرقة وترصيع
عقد جواهر البحوث المنقحة المحققة وتحرير مقاصده
نقلا وفصلا وتحقيق مقاصده نقلا وعقلا بحيث يقر به
عيون ذوي التحصيل ويحظى منهم بكنوز مهابة ذو الباع

الطويل

الطويل ويتقوى في ادامة التهليل رغبة ذوي الهمم
فينال من جزيل ثوابها اوفر القسم وحصرته في اثني عشر
بابا مقصودة وهي برحمتها بالبركة مشهودة

الباب الاول في تحرير معنى التوحيد اللغوي
وصفا وتحقيق معناه الشرعي عرفا **الباب الثاني**
في تحرير معنى الذكر وضعا وبيان حقيقته شرعا ٥
الباب الثالث في التنبيه على عزيز فضائله
بذكر طرف من دلائله **الباب الرابع**
في بيان احكامه وتحرير اقسامه **الباب**
الخامس في تحقيق معنى قوله تعالى لذي الرعاية واذكر
ربك في نفسك تضرعا وخيفة الاية **الباب السادس**
في ذكر احاديث وردت في فضائل التهليل والكلام على كل
حديث منها بحسب التسهيل **الباب السابع** في
بيان ما انتظم التهليل من الاسماء وحصرها في عدد بالاستقراء
الباب الثامن في ذكر طرف مما يتعلق بهذه
الكلمة الشريفة من الفضائل المنيفة والنكات اللطيفة
الباب التاسع في البحث عنها افرادا وتركيبا على
طريق اهل العربية وما يتعلق بذلك من المباحث الجليلة
الباب العاشر في البحث عن شريف معناها

ورد اداه لمن اعتبر

على طريق المتكلمين وغيرهم، والسر في نصب الأدلة على سيرهم،
الباب الحادي عشر في بيان أحوال الناس في
مضمونها، وتحرير مراتبهم وفنونها، **الباب الثاني عشر**
في تحقيق معنى الإسلام والإيمان لغة وشرعا، وما يتعلق
بذلك من الفوائد العظيمة نفعا، **وسميته** العقد النضيد
في تحقيق كلمة التوحيد، وإلى الله الكريم أرغب في تيسير
الغرض وتسهيله، وفي الإمداد بالتوفيق والإعانة على تكميله،
فالله سبحانه هو المعتمد والذي عليه المعول، وهو حسبي ونعم
الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

الباب الأول

في تحرير معنى التوحيد اللغوي وضعا، وتحقيق معناه الشرعي عرفا،
وفيه فصلان **الفصل الأول** في تحرير معناه لغة
اعلم أن التوحيد في اللغة مصدر وحّدت الشيء إذا أفردته
ولم تشرك معه غيره ومثله وحَدته وأوحدته قال
ابنا القوطية والقطاع في أبنية الأفعال وحَدت الشيء
وحدًا وأوحدته أفردته وقياس اسم الفاعل على الأول
موحِّد وعلى الثاني واحد وعلى الثالث موحِد واسم المفعول
على الأول موحَّد وعلى الثاني موحود وعلى الثالث موحَد ولا

ولا أدري هل نطقت العرب بواحد بمعنى موحَّد بموحود
وموحِد أم لا وكم من فعل عزّ قياس النطق باسم الفاعل منه
واسم المفعول والمصدر ولم تنطق العرب بشيء من ذلك كأفعال
الشروع والأفعال التي لا تتصرف فليس ذلك ببدع وربما
خالف الفعلان بناءً وترادفا معنى واقتصروا على النطق باسم الفاعل
من أحدهما وباسم المفعول من الآخر كحبّ وأحبّ قال أبو القاسم
الحريري في درة الغواص في أوهام الخواص يقال أحبّ الشيء
وحبّه بمعنى كما جاء في المثل السائر من حبّ طبّ إلا أنهم اختاروا
أن بنوا الفاعل من لفظة أحبّ وبنوا المفعول من لفظة حبّ فقالوا
للفاعل محبّ وللمفعول محبوب ليعادلوا بين اللفظين في الاشتقاق
منهما والمفزع عنهما على أنه قد سمع في المفعول محبّ وعليه قول
عنترة ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة المحبّ المكرم انتهى
وقال الجوهري يقال وحّد وأحّد كما يقال ثنّاه وثلّثه
قلت إبدال الهمزة من الواو المفتوحة شاذ كما في أحد المستعمل
في العدد على قول وفي قولهم امرأة أناة قالوا الأصل وحد ووناة
لأنه من الونى يقال ونى يونى ونًا ووناءً ووُنيًّا ونيًا
ونية بالتخفيف بمعنى فتر وهذا خلاف إبدالها من المضمومة
فإنه مطرد باتفاق إذا كانت الواو خفيفة وضمتها لازمة نحو وقتت
ووجوه وتفاوت لا إذا كانت مشددة كتعوّد أو ضمتها عارضة

نحو أحشو الله فان الابدال منها ممتنع وبخلاف المكسورة فانّ في
المراد ابدالها همزة كثيرا نحو اشاح واجاف واعاء في وشاح
ووجاف ووعاء ومنه قولهم إحدى وأما كان الابدال شاذا في
المفتوحة لخفة الفتحة بخلاف اختيها قال ابن الانباري ولم يسمع
ابدال الهمزة من الواو المفتوحة الا في أحد وأناة **قلت**
وزاد ابو الفتح في سر الصناعة أجم في وجم واحد الآجام وهي علامات
وابنية يهتدى بها في الصحارى وأسماء في وسماء واحسب ان
السخاوي زاد على ذلك في مختصر سر الصناعة لكنه ليس عندي الآن وكله
فهو ابدال مقيس على شذوذه واعلم ان احدا اذا كان مستعملا
للعموم كما في قولك ما في الدار احد اي اهل كما صرح به ابن السكيت
في اصلاح المنطق او من يصلح ان يخاطب كما قال الجوهري فهمزته
اصل وكذلك اذا كان بمعنى اول كالذي في قولك اليوم الاحد كما صرح
بذلك مكي وابو البقاء وهو احد القولين في قوله تعالى قل هو الله احد
واما على القول الاخر ففيه خلاف مبني على ان احدا وواحدا بمعنى واحد
ام لا قال في الكشاف احد بمعنى واحد واصله وحد وقرأ الاعمش
قل هو الله الواحد ولم يذكر خلافا في تفسيره وقال ابن الانباري
احد بمعنى واحد سقطت الالف منه على لغة من يقول وحد في الواحد
وابدلت الهمزة من الواو المفتوحة وقال مكي وقيل اصل احد واحد فابدلوا
من الواو همزة فاجتمع همزتان فحذفت الواحدة تخفيفا وقال المهدوي

في

في التحصيل معنى احد في السورة اول كقولك اليوم الاحد فلا ابدال
فيه ولا تغيير على هذا القول وقيل ان اصله وحد فالهمزة بدل من واو
انتهى وحكى ابن عطية عن مكي وابو البقاء القولين في اصالة الهمزة وعدمها
وعبارتهما نحو عبارة المهدوي وقال ابو البقاء همزة احد بدل من
الواو لانه بمعنى الواحد وقيل الهمزة اصل كالهمزة في احد المستعمل في
العموم ويحتمل ان ما ذكره ابو البقاء من الخلاف مبني على الخلاف في تفسير
احد هل هو بمعنى اول او بمعنى واحد ويكون القول باصالتها مبنيا
على انه بمعنى اول والقول بانها مبدلة مبنيا على انه بمعنى واحد
ويحتمل ان يكون القولان مبنيين على التفسير المشهور انه ليس بمعنى اول
ويشهد له ما سبق ان يكون الخلاف مبنيا على التغاير بين مدلولي الاحد والواحد
او على انهما بمعنى واحد ولا يلزم من ترادفهما ان يكون لفظ احدهما
ماخوذا من لفظ الاخر وعلى هذا فالاشهر ان الهمزة مبدلة من الواو
ويعضده قول بعض العرب في احد عشر وحد عشر كما حكاه الجوهري
من قولهم أَحَّدَهُ بالهمزة اما ان يكون من لفظ أحد فلا ابدال في الفعل
واما من لفظ وحد او واحد فتكون الهمزة في الفعل مبدلة من الواو
فان قلت الواحد والاحد هل هما اسمان او وصفان **قلت**
كل منهما قد يكون اسما وقد يكون صفة اما الواحد فاذا كان من اسماء
العدد فهو اسم كسائر اسمائه وقد اتفقوا على ان اسماء العدد الاصلية
اثنا عشر الواحد الى العشرة والمائة والالف ولا تبالي بعلمهم فالوا

ذلك تغليبا فان الواحد ليس بعدد لعدم صدق حد العدد عليه
وانتفاء خواصه عنه لانا نقول ذاك انما هو الواحد الحقيقي وهو
الذي انتفت عنه الكثرة من كل اعتبار واما الواحد الواقع في مراتب
العدد فانه عدد وقد خالف بعض عند الحق ظاهر قول تعالى عليه
عدد مجازا وقيل حقيقة فيكون مقولا عليه وعلى ما بعده بطريق
الاشتراك اللفظي وقيل العدد مقول عليهما بالتشكيك والله اعلم
ويكون الواحد صفة في حالين احدهما ان يكون مصوغا من وحد
بالفتح بمعنى انفرد ولذلك عده بعضهم في جملة المصوغ من العدد
على وزن فاعل كثاني وثالث الى عاشر حكى الاصمعي وحد يحد
مثل وعد يعد وقال الزمخشري في الكشاف يقال وحد يحد
وحدا وحدة نحو وعد يعد وعدا وعدة وقال في الصحاح
الوحدة الانفراد ولعل الواحد المنعوت به في نحو قوله تعالى
والهكم اله واحد لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقولهم
هذا شيء واحد ولا تقدر على الدرهم الواحد يكون من هذه المادة
ولا يقال لم يذكره كثير من النحاة في الاسماء المصوغة من اسماء
الاعداد على وزن فاعل بل اقتصروا على عد الالفاظ التسعة
التي هي الثاني والثالث الى العاشر فلا يكون من هذه المادة
لانا نقول انما لم يذكروه لامرين احدهما ان لكل واحد من
ثاني وثالث احوالا لا يتاتى جميعها فيه احدها ان يستعمل غير مضاف

نحو

نحو جاء فلان ثانيا لا ينبغي لهما ثالثا وثانيها ان يستعمل مضافا
الى العدد الذي اشتق منه نحو ثاني اثنين وثالث ثلاثة وثالثها ان
يستعمل مضافا الى عدد هو اقل من العدد الذي اشتق منه بواحد
نحو ثالث اثنين ورابع ثلاثة وهو في الاضافة الاولى بمعنى واحد
معدود م — من العدد المضاف اليه ولذلك تجب اضافته على المشهور كما وجب
اضافة بعض وفي الاضافة الثانية بمعنى جاعل الذي هو بمعنى
مصير ولذلك يجري مجرى اسم الفاعل في الاضافة وجوبا وجوازا فاذا
كان بمعنى الماضي وجبت اضافته واذا كان بمعنى الحال او الاستقبال
جازت اضافته وجاز تنوينه واعماله كما يفعل بجاعل وغيره من اسماء
الفاعلين واذا تقرر ذلك فالواحد اذا اعتبر مصوغا على وزن فاعل
من هذا الباب لا يتاتى اضافته لا بالمعنى الاول ولا بالمعنى الثاني
التوهم م — لاستحالتهما فيه فلم يثبت له احوال ثاني وثالث فقصد بيان حكمها والامر
الثاني ان الاشتقاق والصوغ يقتضي التغاير بين حقيقتي المصوغ
والمصوغ منه كما في ثاني من اثنين وثالث من ثلاثة الى عاشر
عشرة وعاشر تسعة ولم يثبت مثل ذلك في الواحد والله اعلم
ولا يقال قد قال الجوهري يقال رجل وحد ووحد ووحيد اي
منفرد فلم يذكر الواحد من هذه المادة لانا نقول يكفي انه اشتهر
هذا م — على لسان العرب والذي هو في المعنى ايضا الحال الثاني ان يكون
اسم فاعل من قولهم وحدت الشيء بالتحقيق اذا افردته ولعله لا

يكاد يوجد في كلامهم مستعملاً بهذا المعنى فليبحث عنه وبالله التوفيق
وليس ببدع أن يستعمل الفعل الواحد لازماً ومتعدياً نحو زاد ونقص
وأشباههما ولا أن يكون اللفظ الواحد اسماً وصفة نحو خاتم وربما جبر
بالخبر والله أعلم • وأما الأحد فله بالاستقراء ثلاث أحدها أن
يكون من الأسماء اللازمة اسمها لها في النفي نحو ما جاءني أحد وقد سبق
أن الجوهري فسره بمن يصلح أن يخاطب وأن ابن السكيت فسره بأهل
ولذلك ساقه في إصلاح المنطق في جملة أسماء ترجم عليها بمعنى الأهل
مثل لا وابر ولا صافر ولا عريب إلى آخرها ومن ثمة كان الاستثناء
في قول النابغة الذبياني وما بالربع من أحد إلا الأواري
منقطعاً لأن الأواري مرابط الخيل وهو أن يؤخذ حبل فيجعل
طرفاه ثم يحفر له قدر عظم الذراع ثم يدفن طرفاه ويبقى وسطه
كالعروة وهي الآرية • الثاني أن يكون بمعنى أول كقولك اليوم
الأحد ومنه قوله تعالى قل هو الله أحد في أحد القولين على ما
نقلنا حكايته عن المهدوي وأبي محمد مكي وقال في الصحاح الأحد
بمعنى الواحد وهو أول العدد تقول أحد واثنان وأحد عشر وإحدى
عشرة وكأنه احترز بقوله أول العدد عن الواحد صفة وأفاد بإيراده
إياه في فصل الهمزة أن همزته أصلية ولو كانت عنده مبدلة لذكره
في فصل الواو • الثالث أن يستعمل في الإثبات لا بمعنى أول وهو
في الاستعمال الأول اسم بلا شك وصفة في الاستعمال الثاني

فأول

فأول وذلك أن أول يكون اسماً ويكون صفة قال في الارتشاف
فإذا كان اسماً جرى مجرى أفكل وهو مصروف تقول ما له أول ولا
آخر قال وفي محفوظي أن مؤنثه أولة مصروفة وإن كان صفة بمعنى
أسبق كان له حكم أفعل التفضيل وحكى خلافاً في وزنه ثم قال والأصح
أن وزنه أفعل وأن الفاء والعين واوان ولا شك أن أحداً في هذه
الحالة بمعنى أسبق • وأما في الاستعمال الثالث فهل هو اسم أو صفة
أطلق الإمام شمس الدين أبو العباس أحمد بن الخليل الخُوَيّي خلافاً
ينبغي أن يكون محله الاستعمال الثالث قال والمشهور الحق أنه صفة
والثاني أنه اسم غير صفة قال واحتجوا على ذلك بوجوه **أحدها**
الوزن فإن أحداً لو كان بمعنى واحد لكان أصله وَحَداً فيكون
كحسن وبطل وعَزَب وهذا يقتضي ما جاء في فَعُلَ بضم العين ووحد
من باب فعَل يفعِل كوقد يقِدُ ووجد يجِدُ ووعد يعِدُ **وثانيها**
الاستعمال فإنك لا تقول رجل أحد جاءني وتقول واحد ولا
تقول ما في الدار من واحد وتقول ما فيها من أحد **وثالثها** قال
تعالى ولا يشرك بعبادة ربه أحداً واتفق المفسرون على أن قول
القائل ولا يشرك بعبادة ربه واحداً لا يفيد ذلك المعنى ولا يكون
أمراً بالتوحيد قال والتحقيق فيه أن أحداً صفة كما أن واحداً
صفة غير أن أحداً أبلغ من واحد ثم أجاب عن الأول بما ملخصه
أن الأصل في اسم الفاعل من الثلاثي المجرد أن يكون على وزن فاعل

وانه قد يعدل الواضع عن هذا البنا الى غيره لمعنى يقتضي ذلك
وانه عدل عن واحد الى احد لقصد المبالغة وهي تحصل بتحويل
الفعل من بنائه الى ما يفيد ذلك وباجرا ذلك الوصف على وزن
الفعل الذي حول اليه كما يحول الفعل المتعدي من بنائه فَعَل بالفتح
او فعِل بالكسر الى بناء فعُل بالضم الذي هو لازم ليلحق بنعم وبئس
الدلالة على المدح والذم فقدر ان يفعل احد في الاصل حُوّل الى وهو وحدهم
وَحُدَ بالضم والنعت على فعال من باب العراز هو من باب فعُل
لحسن من حسن وبيان ان المصوغ العين اقوى في الدلالة على ذلك
من فعِل المكسور العين مما يطول ذكره فصار احد لذلك ابلغ من
واحد قال وايضا لما كان الفعل في باب فعُل بالضم مستمرا
ثابتا كما في قولنا قصُر وصغُر ولم يتجدد منه امر ولم يقطع منه
شي في الظاهر كان كان لا يفعل فصار كان لا فاعل له فلم يجعل
النعت على وزن الفاعل بل الحق بالاسما نحو صَعْب وحَسَن
من صَعُب وحَسُن فانها على وزن كَعْب ورسن من الاسما فلما
قرب احد من الاسما بكونه كالمحول استعمل في مواضع لم يستعمل
فيها الواحد وافاد ما لا يفيد الواحد مع انه وصف اسمي قلت
وهذا الجواب من الخوبي مبني منه على اسليه الملازمة ولنا
ان نمنع الملازمة اذ لا يلزم من كون لفظ في معنى لفظ ومشاركه
في معظم اصوله وعلى مرتبته ان يكون متفرعا عليه في الاستعمال

متى يحمل احد الحرفين المتناسبين مبدلا من الاخر قال ابو الفتح في
الخصائص في باب الحرفين المتقاربين يستعمل احدهما مكان صاحبه
متى امكن ان يكونا جميعا اصلين وكل واحد منهما قائما براسه لم يسغ
العدول عن الحكم بذلك فان دل دليل او دعت ضرورة الى القول
بابدال احدهما من صاحبه عمل بموجب الدلالة وصير الى مقتضى
الصنعة ثم مثل بنحو طبرزل وطبرزن وقال هما متساويان في
الاستعمال فلست بان تجعل احدهما اصلا لصاحبه اولى منك بحمله على
ضده ثم بقولهم هتنت السماء وهتلت وقال هما اصلان الا تراهما
متساويين في التصرف يقولون هتنت السماء تهتن تهتانا وهتلت
تهتل تهتالا وهي سحائب هُتُن وهُتُل اي تقطر قال ومن ذلك
ما حكاه الاصمعي في قولهم دهمج البعير يدهمج دهمجة ودهنج يدهنج
دهنجة اذا قارب الخطو واسرع وبعير دهامج ودهانج
وقال ابن دريد بحذاف السفينة بالذال والدال جميعا لغتان فصيحتان
قال في التسهيل وعلامة صحة البدلية الرجوع في التصاريف الى
المبدل منه لزوما او غلبة قال لم يثبت ذلك والا فهما اصلان
ومثل في الارتشاف للاول بجدث وجدف وللثاني بافلت وافلط
وقال مستدلا على ان الفاء بدل من الثاء انهم قالوا اجداث فقط
وفيه نظر ففي الصحاح قال الفرا العرب تعقب بين الفاء والثاء في اللغة
فيقولون جدث وجدف وهي الاجداث والاجداف انتهى وهذا

القدر ثابت في الدلالة على بطلان الملازمة ومما يدل على ان احدا
ليس اصله وحدا ما قاله في تحسين احاد والاصل أحاد فوجب
ابدال الهمزة الفا لسكونها وانفتاح الهمزة قبلها ولو كان اصله
وحدا لقالوا اوحاد لما ليس بغريب وهذا رد على الخليل في زعمه
ان اصل اله ولاه من وله اذا طرب وان الهمزة بدل من واو
كاشاح لانهم قالوا في جمعه الهة ولم يقولوا اولهة كما قالوا
اوشحة واوعية **قولهم** فكون حسن وبطل وعزب اي وبليه
من كون اصل احد وحدا ان يكون وصفا هذه الامثلة وهذا المعنى
مستفاد من الفاء التي رتب بها ما ذكر على هذا الكلام **وقولهم**
وهذا نعت ما جاء في فعل بضم العين هو بيان لوجه لزوم كونه وصفا
وصفته ان ورود الوصف من فعل المضموم العين على وزن فعل
بفتح الفاء والعين هو الباب والقياس فيه وليس كذلك بل القياس فعيل
فقط ولا يلحقه في ذلك فعل بسكون العين فانه صحيح وان كثر وروده
الوصف منه عليه وقول ابن مالك في التسهيل ومن استعمل القياس
فيها لعدم السماع فهو مصيب قد نازعه فيه ابو حيان فقال في الارتشاف
وخالف النحاة في كونه جعل فعلا مقيسا عند عدم السماع كما حكيته
كما هو حواشيه بقلة الورود **وقولهم** ووحد من باب فعل الى
اخره هو مسوق للدلالة على بطلان اللازم المستلزم لبطلان الملزوم
وهو كونه وصفا بتعين كونه اسما وهو مطلوبهم وكان اولى من ما

ذكر الخوئي الاصفهاني مانع الملازمة على ان ما ذكر من تصحيح اللازم من
المحال لا يخلو من نزاع فانه بناه على مقدمة ممنوعة وهي كون الوصف
من فعل على فعل قياسيا كما زعموا ولو كان كما قالوا لكان وحيد ابلغ من
احد لكونه القياسي باتفاق مع ورود الكتاب والسنة باطلاق الواحد والاحد
على الله تعالى و ~~ورود الكتاب باطلاق الاحد عليه تعالى في قوله~~
~~قل هو الله احد~~ واجمعت الامة على عدهما في اسمائه تعالى واما
الوحيد فمنع اطلاقه عليه تعالى مبني على الحالية في صاحب الحال من
قوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا فعل هو حال من المفعول اي
ذرني ومن خلقته فريدا لا ولد له ولا مال ولا عون ولا نصير
وهو الوليد بن المغيرة وهذا ما صححه القاضي ابو حرب العربي في
الامد الاقصى واقتصر عليه تلميذه السهيلي في التعريف والاعلام وقيل
حال من الفاعل وهو الله تعالى قاله في الكشاف وهو على معنيين
احدهما ذرني وحدي معه فانا اجزيك في الانتقام منه عن كل
منتقم والثاني خلقته وحدي لم يشركني في خلقه احد والحاصل ان
اطلاق الوحيد على الله تعالى ليس متفقا عليه ولو صح ما قاله الخوئي
من كون احد ابلغ من واحد لما ذكر لكان الوحيد اولى بالذكر لكون وحيد
ابلغ من احد والقياسي في الباب باتفاق وحاول الخوئي الفرق
بين الوحيد والاحد فقال الواحد هو الذي ترك الغير وتوحد هو عنه
والوحيد هو الذي تركه الغير ولهذا يقال فلان وحيد عندما يرثى

له ويرحم ويدفع حاجة ضعفه وكأنه في المصدر فعيل بمعنى مفعول
كطريد وعن عمران وحد لم يستعمل متعديا فيكون هو من باب ما
ذكرناه من المصدر الذي لم يحقق وإذا كان كذلك فالله هو الذي ترك
الغير في حيز الفناء: والمخبر هو واحد وأبلغ منه فهو أحد وعلى
هذا يقول في قوله ذرني ومن خلقت وحيدا وإن جعلناه حالا
عن الله فقوله ذرني يغني عن ما ذكرناه أي أخرج أنت من البين
واجعلني واحدا لا شريك لي فأنا كاف فاله ومن هذا يظهر فائدة
الواحد والوحيد ويظهر أن الأولى أن يقال في المدح هو واحد
العصر لا أن يقال هو وحيد العصر كما قال الشاعر
يا واحد العرب الذي ما في الأنام له نظير أي أنت بالفضل صرت
واحدا وترك الناس وراك لا أن الناس يتقدمونك فبقيت وحيدا انتهى
وما ذكرنا تعريض من الأوضاع اللغوية بالقريبات العرفية وقوله
وكأنه في المصدر بمعنى مفعول مبطل لاعتنائه إياه من باب فعل المعموم فعل لم
العين لأن اسم المفعول التام لا يصاغ من اللازم وقوله إن وحد لم يستعمل
متعديا ممنوع لمجيئه عن ابن القوطية والقطاع أنهما نقلا وحدت
الشيء وحدا بالتخفيف وقوله فيكون هو من باب ما ذكرناه من المصدر
الذي لم يحقق كلام صحيح لكن لا بالمعنى الذي أراده به والذي قاله صاحب
ديوان الأدب وغيره أن معنى قولهم رجل وحد معناه منفرد وكذلك
فسروا الوحد الذي هو أصل الأحد في زعمهم في قول النابغة الذبياني
كان

كأن رحلي وقد زال النهار بنا يوم الجليل على مستأنس وحد
بالمنفرد أيضا وفي الصحاح رجل وحد ووحد ووحيد بمعنى منفرد
ولو قيل إن وحدا اسم مفعول من وحدت الشيء لم يبعد وكان مؤديا
لمعنى الذي حاول الخوبي التفرقة به ولوحظ تعدي وحد لتعلق به
في التعريف والله الموفق وأما الاستدلال الثاني فالجواب
عنه أن امتناع رجل أحد جاءني ليس لكون أحد عريا عن صفة بل الامتناع
وصف رجل بالأحدية فقد زعم بعضهم أن أحدا في الإثبات اسم
مختص بالله تعالى عند الإطلاق حتى لم يجز أن يقال رجل أحد ودرهم
أحد مثلا ولهذا جاء اسم أحد في أسماء الله تعالى في القرآن عريا عن
ما يوجب التعريف من الألف واللام في قوله عز وجل قل هو الله أحد
لأنه معرفة بنفسه فإنه لما كان تعالى له وحده استغنى عن التعريف
انتهى فإن صح ذلك فالجواب واضح وقضيته أنه يجوز هو الله أحد
وكلام أبي محمد يدل على جوازه مطلقا فإنه قال وأحد إذا كان
بمعنى واحد وقع في الإيجاب يقول مر بنا أحد أي واحد انتهى وسيأتي
أنه يجوز رجل أحد كما يقول رجل واحد وأما قولهم ولا يقول
ما في الدار من واحد فممنوع فقد حكى وعمرو في الفرق بين أحد
وواحد في التي أنك إذا قلت لا يقوم لزيد واحد جاز أن يقوم له
اثنان وأكثر وإذا قلت لا يقوم له أحد نفيت الكل وكلام الحوفي
يقتضي أنه [illegible] على امتناع ما في الدار من واحد فإنه قال

واما قولهم لا يقال ما في الدار من واحد فذلك لتعذر ذكر
واما الاسد لا لـ الثالث فقد بين الخوئي الجواب عنه على
قاعدته فوجدتها جواب الاسد لال الثاني فقال ان الصفة
قد تكون المنظور اليه المحل دون الحالة وقد تكون المنظور اليه
هو الحال دون المحل وان ما دل على حال ومحل ينقسم به الحال
على ثلاثة اقسام قسم المعتبر فيه المحل دون الحالة وقسم المعتبر فيه
الحال دون المحل وقسم يعتبر فيه الامران مثال الاول الحيوان
فانه اسم لمحل فيه حالة والمحل هو الجسم والحال هو الحياة فان
الحيوان اسم لجسم فيه حيوة ولو كان لشيء فيه حياة كالحي الذي صح
لشيء فيه حيوة فقط كان الشيء لكان كل حي حيوانا وكيف يكون ذلك
والله حي فعلم ان خصوص محل الحيوة في الحيوان وهو الجسم مقصود
بالوضع مثال الثاني قولنا عالم فان معناه شيء له علم وذلك
الشيء لا خصوصية له حتى ان كل ما له علم يكون عالما ولو امكن ان
يكون في الجدار علم لكان عالما لكن الاول المحل في الاعتبار راجح
لانك تقول للحيوان بعد الموت هذا الحيوان ميت ولو خرج عن
كونه حيا لما كنت تقول الحيوان هذا والمعتبر فيه المحل في المعتبر
في العالم والابيض الحال ولذلك لا تقول للجسم الذي كان ابيض
وصار اسود هذا الابيض اسود مثال الثالث الفحم والحالة
فانهما اسمان لا لشيء قام به معنى ولا رجحان لاحدهما فان الانسان
لا

لا بد منها في الفحم والحال مع امر زائد ثم قال اذا عرفت هذا فنقول
الابلق اسم لمحل مخصوص فيه لون مخصوص وهو الفرس مثلا
فصار كالحيوان لكن الملحوظ الحالة لا المحل فانك لا تقول هذا
الابلق اسود كما لا تقول هذا الابيض اسود وتقول هذا الحيوان
ميت واذا كان كذلك الحق الابلق بالاوصاف والحيوان بالذوات
فلا تقول جسم حيوان ادركته وتقول فرس ابلق اشتريته وكذلك قوله
تعالى بريح صرصر فان الصرصر ريح باردة لا شيء بارد فالراجح
جانب الحالة وهو البرودة فقال بريح صرصر اي ريح باردة برودة
مخصوصة بالريح اذا عرف هذا نقول لا يشرك بعبادة ربه احدا كان
المعتبر المحل لان الوزن بالاسماء التي ليست بصفات اولى فانك
لا تشرك به حقيقة لها صلاحية ان تكون فيه وحدة سواء كانت فيه
الوحدة او لم تكن فتثبت اشتراك الحقائق فيه ولو قلت لا تشرك به
واحدا لكان المعتبر فيه الحالة وهو الوحدة فكانك قلت لا تشرك به واحدا
فيه وحدة لكونه فيه وحدة حتى لو زالت الوحدة لما كنت منعت من
اشراك تلك الحقيقة التي هي محل الوحدة فيه فيجوز اشراك اثنين وثلاثة
به وعند هذا نقول الاحد اذا ذكر مقترنا بمحل فهو وصف محض لانه
ذكر لبيان الحالة لان المحل مذكور قبله باللفظ الذي ذكر احد بعده وان
ذكر غير مقترن بمحل فهو مذكور على انه اسم فقوله الله احد صفة لان
الله مذكور ~~على انه حقيقة~~ فهو كقوله الله واحد وقوله ولا يشرك

بعاده ربه احدا احد مذكور على انه حقيقة لانه لم يذكر فله ما يكون
احد جاريا عليه صفة له او ثابتا انه هو المحل والحال والاعتبار
بالمحل على ما بينا انتهى كلام الحوفي وهذا اغرب فيه والطف ولم يذكر
ضابط كل قسم من الثلاثة المذكورة مما عرف بالمقالة ولا يخلو بعض امثلته
من اشكال واولى من ما ذكر ان يقال ان الاسم الذي هو قسيم الفعل
والحرف ينقسم الى اسم وصفة والاسم المقابل للصفة اخص من الاسم
القسيم للفعل والحرف وربما عبر عنه بالجامد فالموضوع منه بازاء
ما حقيقته مركبة لا يصدق حقيقة الا اذا كمل مسماه والصفة ما يصاغ
من مصدر للدلالة على متصف فالحيوان اسم والحي صفة الا ترى
ان حقيقة الحيوان مركبة من خصوص امرين وهما الجسم والحساس
الذي من لازمه الحيوة فان الذي تحسن انما هو الحي فالحساس فصل
مقوم كما هيه الحيوان فلو قدر ارتفاع احد جزئيه لا يصدق والحي
صيغ من الحيوة ليدل على ذات ما متصفة باعتبار معنى معين لا على خصوص
الذات من كونه جسما او غيره وذلك مفهوم العالم شيء له العلم من تمام
غير دلالة في اللفظ على خصوص كونه انسانا او جسما او غيره حتى
لو تصور ما هو اعم من الشيء لم يتعذر موصوفه الشيء واما ذلك
لصدق العالم او انعدم ذلك باللفظ احد يكون اسما ويكون صفة فاذا
كان اسما فمدلوله من يصلح ان يخاطب فان الجوهر كله من يقبله
نفي هذا المدلول سواء كان واحدا ام اكثر واذا كان صفة بمعنى الواحد
فلم

فلزم من نفيه نفي كل ذات متصفة بالوحدة لكن لا يلزم منه نفي الذات
المتصفة بالاثنينية وما زاد عليها فانهم وبالله التوفيق ثم في كلام
الحوفي مناقشات منها ايهامه ان الحيوان صفة وانما هو اسم ومنها
ايهامه انك تقول للحيوان بعد الموت هذا الحيوان ميت حقيقة وليس
ذلك بل هو مجاز باعتبار ما كان ومنها جعله الاقسام ثلاثة وانما هي قسمان
ومنها زعمه ان العم والخال اسمان وانما هما صفتان لان العمومة مصدر
كما صرح به ابو جعفر اللبلي في تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح
وكذلك الخؤولة بالعم والخال مشتقان منهما ومنها قوله انهما اسمان
لانسان لاقائم به معنى فانه لا يصح لما قدمنا ان الصفة لا تدل على
خصوص الذات على ان العرب قد اطلقت العم والخال على غير الانسان
وقد اقر النبي صلى الله عليه وسلم كعب بن زهير على قوله في الناقة
حرف اخوها ابوها من مهجنة وعمها خالها قوداء شمليل
والاصل في الاطلاق الحقيقة وعدم المجاز وقوله فاما ما به معنى لا يستقيم
لان العمومة والخؤولة من الامور الاضافية التي لا تحقق لها في الخارج
كالابوة والبنوة وقوله لا رجحان لاحدهما ممنوع فان الملحوظ في
الصفة ما دل لفظها على خصوصه وهو المعنى الذي اشتق لفظها من لفظه
دون الذات المبهمة كما في العالم ونحوه وقوله فان الانسانية لا بد منها
في العم والخال مع امر زائد قد علمت فساده وقوله الابلق اسم للمحل
مخصوص ممنوع لانه صفة فلا تدل على ذات المتصف بالبلق بخصوصها

وقوله نصاره في ان ممنوع فان الكوان اسم والابلق صفه ومنها
قوله الحق الابلق بالاوصاف بعد ان جعله الكوان وهو صفه بلا تردد
في الاسود ونحوه ومنها قوله فلا يقول جسم حيوان ادركه ويقول برى
الابلق استرشه يوهم ان ماده هو المقتضي للفرق والمقتضي للفرق
انما هو كون الكوان اسما والابلق صفه ومنها تسويته بين الكوسج
والابلق وليس كذلك فانه وان اشبهه في كونه صفه الا ان الابلق
لا يختص بذات دون ذات والكوسج من قبيل ما خصصته العرب في
استعمالها بمحل مخصوص وهو الرجل في لحيته فانه مختص بالخيل فلا يطلق
على غيرها مجانبة كلية ومنها قوله اولا المشهور الكوان احد اسميه
ثم قوله اخرا انه يكون اسما في حاله وصفه في اخرى والله المستعان
واعلم ان حاصل ما سبق ان الواحد والاحد بعد اشتراكهما في معنى
التوحد يفترقان من وجوه احدها ان الاحد في موضع النفي اذا كان
يعم العقلاء والحمر بصفة الاجماع والافتراق يقال ما في الدار احد
اي ما فيها واحد ولا اثنان ولا ثلاثة فما فوقها ان كانوا مجتمعين ولا مفترقين
ولكون هذا الاسم مساويا للواحد فما فوقه صح ان يقال ما من احد فاضل
ما من احد فاضلين قال الله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين بخلاف
الواحد لانه يصح ان يقال ما في الدار واحد بل اثنان فما فوقهما واحدة
بل اثنان فصاعدا قال تعالى ولم يكن له كفوا احد فهو يقتضي نفي الكفو على العموم
وعلى هذا قال تعالى لستن كاحد من النساء لانه اراد نفيا عاما ولو قال

كواحد

كواحد من النسا لا حملا ان يكون مثلا لغير تلك الواحدة وقد صرح
بهذا الفرق جماعة من الائمة منهم ابو محمد مكي فقال في تفسير مشكل اعراب
القران في سورة الاخلاص وفي احد فائدة ليست في واحد لانك اذا
قلت لا يقوم لزيد واحد جاز ان يقوم له اثنان واكثر واذا قلت لا يقوم له
احد نفيت الكل وهذا انما يكون في النفي خاصة فاما في الايجاب فلا يكون
له ذلك المعنى انتهى وهذا فرق بين احد وواحد في حال كونهما منفيين
وهو اوضح الفروق لكون المستند فيه قول ايمة اللغة وثانيها
اشار اليه ابو العباس الخويي وهو ان احدا في الاثبات وان
كان بمعنى الواحد الا انه من باب الغرائز بالتحويل من باب فعل بالضم
الى باب فعل بالضم بخلاف الواحد فالله تعالى واحد في الالوهية
لا شريك له ولم يكن له شريك ولا يكون فهو ازلا وابدا واحد
في الالوهية واما في الوجود فكان في الازل واحدا فيه ايضا
اذ لم يكن معه موجود اذ ذاك ولما اوجد الخلق صار والموجودين
معه فلما اراد تعالى ان يدل على انه واحد في الالوهية ازلا وابدا
قال قل هو الله احد لان كونه كذلك امر ثابت لا تغير فيه فهو في حقه
كالغرائز في الناس التي لا تغير لها فناسبه الدلالة باحد الذي هو
من باب فعل وهو من باب الامور الثابتة ولما اراد الدلالة على
انه واحد في الوجود في حالة ما من غير انه يدل على انه لا يزال
كذلك قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار قال الخويي اي انما

الباقي وجدي لا موجود معي وهذه الوصف في وقت لم يكن فيه
كان موجودا والخلق موجود فلما اذا قهرنا القهر وقهرهم بالفناء
كان واحدا في الوجود تعالى واحد من باب وحده الذي ليس في
الغرابة وقت لا والله يخلق الخلق ثانيا ثم يديمهم ابدا الآباد
وهو معهم موجود فقال عند التوحيد في الالوهية احدا اي لم
يزل ولا يزال كذلك وقال عند التوحيد في الوجود واحد من
عدد لا لعلة انه لا يزال كذلك قال وهذه لطيفة عزيزة وفائدة
عظيمة انتهى وهذا فرق بينهما مشتبه والتحقيق انه اذا اريد مطلق
الوجود دون معرفة من قدمه وحادثه فالباري تعالى لم يتصف بالوحدة
في الوجود الا في الازل خاصة والا بعد ايجاده الخلق لم يكن
واحدا في الوجود لان النفوس باقية ابدا وكذلك بعذابها والجنة جهنم
وبنعيمها عند اهل الحق باقية ابدا **وثالثها** ان الاحد يستعمل في التوحيد اسم
في الذات خاصة واسم الواحد يستعمل في التوحيد في الذات والصفة
الا ترى انه يستقيم ان يقال فلان واحد زمانه ولم يستقم احد
زمانه ولهذا المعنى يقال ان الله احد في ذاته واحد في صفاته
دل عليه قل هو الله احد وصف ذاته بانه احد ولما اراد نفي
شركة الاغيار في صفة الخالقية قال وهو الواحد في قوله تعالى
خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد
القهار ذكر هذا الفرق بعضهم وهو ايضا فرق بينهما في الاثبات

ورابع

ورابعها ان احدا اسم خاص لله تعالى عند الاطلاق حتى لم يجز ان
يقال رجل احد وقد يقال رجل واحد واستعمال ذلك في اسم الواحد ولهذا
جاء اسم احد في اسماء الله تعالى في القرآن غير مقرون بما يوجب التعريف
من الالف واللام في قوله عز وجل قل هو الله احد لانه معرفة بنفسه
فانه لما كان بهذه الصفة استغنى عن التعريف وهذا الفرق ايضا
في الاثبات ذكره بعضهم وفيه نظر اما اولا ففيه دعوى الخصوصية
بعد قال ابو محمد مكي واحدا اذا كان بمعنى واحد وقع في الايجاب
يقول مررنا باحد اي واحد فمن ذلك قل هو الله احد اي واحد انتهى
واما ثانيا فبقوله معرفة بنفسه فانه لا يسلك في نكرة فان انواع
المعرفة محصورة وليس واحدا منها وبالله التوفيق ○

الفصل الثاني في تحقيق معناه الشرعي عرفا

قال الله تعالى والهكم اله واحد وقال شهد الله انه لا اله الا
هو وقال قل هو الله احد وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ
ابن جبل حين ارسله الى اليمن انك تقدم على قوم اهل كتاب فليكن اول
ما تدعوهم اليه ان يوحدوا الله الحديث رواه البخاري ومسلم
واللفظ للبخاري وقوله تعالى ان لا تشركوا به شيئا اي لا تجعلوا
له مثلا في ذات ولا صفات ولا افعال قال القاضي ابو بكر
في سراج المهتدين فذلك اثبات حقيقة التوحيد لله ذاتا وصفة وفعلا
ونفيه عنه عقدا وقولا وعملا واعلم ان توحيد الله جل ثناؤه

قد يكون من الله لنفسه وقد يكون من العبد لربه تعالى فاذا كان
من الله تعالى لنفسه فهو على ثلاثة اوجه علمه باحديته واخباره
بها واقرار العبد عليها واذا كان من العبد لربه فهو ايضا على
ثلاثة اوجه علمه باحديته واقراره بها وتعليمها لغيره وهذا
ملخص ما ذكره صاحب العوارف الوفي ۞ وقال شيخ الاسلام عبد الله
الانصاري في كتاب منازل السائرين الى الله تعالى والتوحيد على
ثلاثة اوجه توحيد العامة الذي يصح بالشواهد **والوجه الثاني** احدها
توحيد الخاصة وهو الذي يثبت بالحقائق **والوجه الثالث**
توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة فاما التوحيد
الاول فهو شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الاحد
الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد هذا هو التوحيد
الظاهر الجلي الذي نفى الشرك الاعظم وعليه نصبت القبلة
وبه وجبت الذمة وبه حقنت الدماء والاموال وانفصلت
دار الاسلام عن دار الكفر وصحت به الملة للعامة وان لم يقوموا
بحق الاستدلال بعد ان سلموا من الشبهة والحيرة والريبة
بصدق شهادة صححها قبول القلب هذا توحيد العامة الذي يصح
بالشواهد والشواهد هي الرسالة والصنائع يجب بالسمع
ويوجد بتبصير الحق تعالى وينمو على مشاهدة الشواهد ۞
واما التوحيد الثاني الذي يثبت بالحقائق فهو توحيد الخاصة

وهو

وهو اسقاط الاسباب الظاهرة والصعود عن منازعات
العقول وعن التعلق بالشواهد وهو ان لا تشهد في التوحيد
دليلا ولا في التوكل سببا ولا في النجاة وسيلة فتكون مشاهدا
سبق الحق بحكمه وعلمه ووضعه الاشياء مواضعها وتعليقه اياها
باحايينها واخفائه اياها في رسومها وتحقق معرفة العلل
وتسلك سبيل اسقاط الحدث هذا توحيد الخاصة الذي يصح
بعلم الفناء ويصفو في علم الجمع ويجذب الى توحيد ارباب عين الجمع
الجمع واما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصه الله لنفسه
واستحقه بقدره والاح منه لائحا الى اسرار طائفة من صفوته
واخرسهم عن نعته واعجزهم عن بثه والذي يشار اليه على السن
المشيرين انه اسقاط الحدث واثبات القدم على ان هذا الرمز في
ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد الا باسقاطها هذا قطب
الاشارة اليه على السن علماء هذا الطريق وان زخرفوا له
نعوتا وفصلوه تفصيلا فان ذلك التوحيد تزيده العبارة خفاء
والصفة نفورا والبسط صعوبة والى هذا التوحيد شخص
اهل الرياضة وارباب الاحوال والمقامات واليه قصد
اهل التعظيم واياه عنى المتكلمون في عين الجمع وعليه تصطلم
الاشارات ثم لم ينطق عنه لسان ولم تشر اليه عبارة
فان التوحيد وراء ما يشير اليه مكون او يتعاطاه حين او يقله

سبب قال وقد اجبت في سالف الزمان سائلا سالني عن
توحيد الصوفية بهذه القوافي الثلاث

ما وحّد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد
توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد

قوله الذي تصحح بالشواهد اي بالعلامات ٥ الاستدلال
بالمصنوع على وحدانية الصانع وذلك بالنظر والفكر وبراهين
العقول ٥ لا له التمانع لقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
وعدم تجهما لم يفسدا فليس فيهما الهة الا الله هذا وامثاله
توحيد العامة وادلتهم هي الشواهد المذكورة **قوله** توحيد
الخاصة هم اهل الحقائق **قوله** وهو الذي يثبت بالحقائق
اي وهو التوحيد الذي يحصل ويثبت بالحقائق لاهل الحقائق
والحقائق عشر المكاشفة والمشاهدة والمعاينة والحيوة والقبض
والبسط والسكر والصحو والاتصال والانفصال وهي مبينة في
الكتاب المذكور واهل الحقائق هم اهل هذه المقامات **قوله**
توحيد قائم بالقدم اي توحيد الحق لنفسه ٥ قال شهد الله انه لا
اله الا هو واهل هذا المقام هم المذكورون في الدرجة الثالثة
من كل باب من ابواب النهايات وهولاء هم خاصة الخاصة
قوله فهو شهادة ان لا اله الا الله سيأتي شرحها في الباب

التاسع

التاسع والاحد بمعنى الواحد عن معناه لغة واما معناه في عرف
القوم فهو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء
والنسب والتعينات عنه **والصمد** قيل هو السيد المحتاج اليه
وقيل الذي لا جوف له ولا يحويه شي وقيل الذي يصمد اليه عند
الحاجات من احلائها وكربها **وقوله** لم يلد ولم يولد معناه
نفي الصاحبة والولد والوالد **وقوله** ولم يكن له كفوا احد اي لم
يماثله احد **قوله** الظاهر الجلي اي الذي لا يحتاج الى شرح لظهور
معناه **قوله** الذي نفى الشرك الاعظم يعني بالشرك الاعظم اعتقاد
عبادة الاصنام والشمس والقمر والشعرى ونحو ذلك هذا هو
الشرك الاعظم وهذه الشهادة هي تطرد هذا الشرك **قوله** وعليه
نصبت القبلة يعني على هذا التوحيد نصبت الملة المحمدية ونصبت الكعبة
التي هي مصلى ابرهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام ولهذا ورد
في الكتاب العزيز ملة ابيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين من قبل وهو
الذي بنى القبلة واسسها على الاسلام **قوله** وبه وجبت الذمة
اي بهذا المقدار من التوحيد وجبت ذمة المسلم على المسلم اي حرمته
وحفظه **قوله** وبه حقنت الدماء والاموال اي بهذه الشهادة
حقنت دماء الكفار الذين صاروا مسلمين خوفا من السيف وكذلك
المنافقون وتركت لهم اموالهم ولم يغنمها المسلمون **قوله** وان لم
يقوموا بحق الاستدلال اي وان لم يقدروا على معرفة وحدانيته

الحق بالدليل بعد ان سلموا من الشبه اي الشكوك يعني العامة سلموا
من الشكوك وما عرفوا الاستدلال والحيرة والريبة هو الشك
ايضا قوله بصدق شهادة صحتها قبول العلل اي حصل تسليم الملة
بصدق شهادة صحتها في الشرع قبول قلوبهم لها تقليدا وتقول
هذا هو توحيد العامة الذي يصح بالشواهد قوله والشواهد
هي الرسالة اي مضمون ما وردت به الرسالة من الشواهد قوله
والصنائع يعني ان الصنائع ايضا من جملة الشواهد والمراد بالصنائع
حسن صنعة المصنوعات فانها دالة على الصانع قوله ~~والصانع~~
يجب بالسمع اي يجب قبول هذا التوحيد بالسمع قوله ويوجد بتبصير
الحق تعالى اي ولا يجد العبد هذا التوحيد وادراك معناه الا
بتبصير الحق تعالى قوله وينمو على مشاهدة الشواهد اي ويزيد
بمباشرة رؤية الشواهد او اعتبارها قوله اسقاط الاسباب
الظاهرة اي المعروفة بين الناس قوله والصعود عن منازعات
العقول اي اختلاف مدارك العقول وذلك ان المشتغلين بعلوم
العقل لا يزالون مختلفين والمنازعات هنا هي المجادلات وفانه
يريد ان مشاركة اهل العقول في مسالكهم تؤدي الى المنازعات
وهي المجادلات قوله وعن التعلق بالشواهد يعني والصعود
عن التعلق بالشواهد وهي الدلائل قوله وهو ان لا تشهد في
التوحيد دليلا يعني ان الصعود عن الشواهد هو ان لا تشهد في

التوحيد

التوحيد دليلا اي يكون التوحيد اظهر من ادلته عندك قوله
ولا في التوكل سببا اي ولا يمازج التوكل عندك سبب قوله ولا
في النجاة وسيلة اي لا ترى ان من نجوت من العقاب انما نجا بالوسائل
وهي الاعمال الصالحة قوله فيكون مشاهدا سبق الحق بحكمه يعني
سوابق الاشياء المقدرة فتقول ما ظهر من الكل الا ما سبق
في القدر فتغلب شهود السوابق وتعرض عن اللواحق وتكون
شهودك اياها ثابتة للحق بالسبق لا للخلق فعند ان رأيت لحوقها
ايضا انما هي للحق هذا اشرف قوله وعلمه اي يشاهد سبق
العلم على المعلوم فترى الاشياء ثابتة في علم الحق في السابقة
فتغلب عليك ملاحظة ذلك وان اضاف الى ذلك ملاحظة
المعلوم في حقيقة العلم فيكون بذلك مع العالم الحق لا مع المعلوم
فهو اشرف قوله ووضعه اي تعاين سبق الحق في تعلق الاشياء
كلها بوصف الحق تعالى بان الموجودات كلها هي افعال الله تعالى
ووجودها من كون وبرح في نظرك الى اوصاف الحق كما هي
في العلم فانك تشهد السبق للحق وبالجملة تسبق الحق هو ان تراه
اولى بالاشياء من نفسها اي هو احق بنسبتها الى وجوده فهو
الواضع لها في مواضعها ولا تصرف لغيره فيها قوله وتعليقه
اياها باحايينها الاحايين هي الازمنة وقد علق الحق تعالى الاشياء
بتلك باحايينها فان تعلق حصول الشيء من متعلقات الكون وتجدده
•

قوله واختفايه اياها في رسومها اي في غطا حقايقها عن
بصاير الناظرين اليها بما وجدوه من تعلق الاسباب بالمسببات
فاحتجب وجه الحق عنهم بنسبتهم الاشياء الى اسبابها فصاحب
هذه الدرجة يشهد تجلي الحق تعالى الاشياء في رسومها والرسم
هي الصور الخلقية وفانه يريدها فيها الاسباب قوله وتحقيق
معرفة العلل والمراد بالعلل الاسباب فان علة الشيء سببه وقد
يريدها عوائق السالك من نظره السوى فانها عنده ايضا علل ثم
يقول ان صاحب هذه الدرجة تحقق العلل بخلاف الكاين في الدرجة
الاولى قوله ويسلك سبيل اسقاط الحدث اي يمشي هذه
اللاحظات الدون سالك سبيل الذي ظهر لعبد الازل فنفى عنهم
شهود الحدث وذلك بالفناء في حضرة الجمع فانها هي التي يفنى فيها من
لم يكن ويبقى فيها من لم يزل قوله هذا توحيد الخاصة يعني المتوسطين
قوله الذي يصح بعلم الفناء يعني بعلم الفنا ادراكه بالاحساس بل
من ورا حجاب العلم ولذلك قال بعلم الفنا ولم يقل بالفنا نفسه
فان علم الفنا قبل الفنا لان درجة العلم دايما في هذا السلوك قبل
درجة المعرفة وهي اول درجة السلوك قوله ويصفو في علم
الجمع علم الجمع حاصل قبل الجمع وبه يصفو حال صاحب هذه الدرجة
وهم الخاصة قوله ويجذب الى توحيد ارباب الجمع يعني ان
هذا المقام يجذب اهله الى توحيد الذين فوقهم وهم اهل حضرة

الج

الجمع قوله واما التوحيد الثالث الى اخر هذا التوحيد هو
اخر السفر الاول فلذلك لم يقدر العيان ولا الانسان ولا شيء من
احكام الخلق يقبل اليه لانه حيث يفنى الخلق دفعة واحدة ويبقى الحق
ولا شيء معه قوله اختصه الله لنفسه اي لا يوصف به عين
فانها حضرة لا تقبل السوى قوله واستحقه بقدره اي استحقه
بمقدار قدره الذي لا يبلغه غيره قوله والاح منه لايحا يعني لاهل
اسرار حضرة الجمع والوجود الفاني في التوحيد الثاني قوله واخرسهم
عن نعته اي هو لا يشابه نعت المخلوق فعبر عن ذلك بقوله اخرسهم
من ان لعلة اخرسهم توحيد ان نعتهم محق لحق الحق اخرس عنه السنتهم
وكسر ذلك بل طور النعت هو تحت هذا المقام وهو بحيث لا يقبل
النعت في هذه الحضرة خاصة قوله والمعجز هو عن بثه هو ايضا
يرجع الى ما ذكرناه من كونه لا يقبل النعت واما لفظ اسقاط الحدث
واثبات القدم فهو صحيح في نظر الواقف لصفته فاذا تحقق عرف
ان الحدث لم يزل ساقطا ولا معنى لقوله اسقاط الحدث وهو يعرف
ان القدم لم يزل ثابتا ولا معنى ايضا لقوله اثبات القدم ولهذا العذر
استقص الشيخ رضي الله عنه هذا الانسان وايضا فان التوحيد
يستغرق المولى في الطمس فان هناك نطقا ولسر هناك شهود والى
هذا اشار الى الوارد في المواقف بقوله انا اقرب الى اللسان من
نطقه اذا نطق فمن شهدني لم يذكر ومن ذكرني لم يشهد وهو غير .

قول الشيخ لا يصح ذلك التوحيد الا باسقاطها **قوله** هذا قطب
الاشارات التي يعني الى التوحيد يعني ان قولهم ان التوحيد هو اسقاط
الحدث واثبات القدم هو قطب مدارات الاشارات الى التوحيد
عند هذه الطائفة من سائر المتقدمين ومع ذلك فلا يصح التوحيد الا
باسقاط ما قالوه والذي بعد هذا من الكلام ظاهر الى قوله ما يشير
الله مكون اي مخلوق **قوله** او يتعاطاه خبر لانه وراء اهل
الاخبار وفوق نطقهم فان المخبر محصور ونطقه محصور والمحصور
لا يحيط بالمطلق **قوله** او يقله سبب اي ولا يحمله سبب يعني لا
يتعلق بالاسباب واما الاسباب **قوله** ما وحد الواحد من
واحد يعني ما وحد الله عز وجل حق توحيده او بهذا التوحيد الخاص
فانه حق التوحيد **قوله** اذ كل من وحده جاحده اي كل من وحده
بعد وصف توحيده وكونه يعرفه الذي هو عين الحصار تحت
الاوصاف فمن وصفه فقد جحد اطلاقه عن قيود الصفات
قوله توحيد من ينطق عن نعته عارية يعني مردوده عليه كما
ترد العارية فان العارية مردوده وذلك توحيد من ينطق عن نعت
الحق تعالى **قوله** ابطلها الواحد اي الواحد من كل الوجوه ابطل
بساطة ذاته تركب نطق واصفه هذا معنى قوله ابطلها الواحد
قوله توحيده اياه توحيده معناه ان توحيده الحقيقي هو توحيده
لنفسه بنفسه من غير اثر لسواه اذ لا سوى هناك **قوله** ونعت

م

من نعته لاحد اي مشرك وسبب كونه مشركا انه اسند الى غير الله
الحق ما لا يليق به اسناده فان حضرة ازليته تابى نطق المحدث والله
من ورائهم محيط ولاحد اسم فاعل من لحد يلحد بمعنى الحاد اي مال
وجار وبالله التوفيق **فان قلت** ما حقيقة الواحد **قلت**
هو ما الحقيقة بالوحدة وهو كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة
في الماهية والحقيقة تمام الوحدة ثم الواحد في عرف العلماء يطلق
لا بالذات
بازاء معنيين احدهما الشيء الذي لا ينقسم قال امام الحرمين ولو قيل
الواحد هو الشيء لو قوع الاجزاء والاول الاولى بذلك وثانيهما ما لا مثل
له ولا نظير والباري تعالى واحد بالاعتبارين لانه سبحانه وتعالى
موجود فرد مقدس عن قبول التبعيض والانقسام لا مثل له ولا
نظير واما في عرف الصوفية فالواحد اسم للذات باعتبار انتفاء
الاسماء عنها وباعتبار واحدية الاسماء فالذات مع تعددها بالصفات
واما في عرف الحكماء فانه يطلق بازاء معان فان منع نفس مفهومه عن
الحمل على كثيرين فهو الواحد بالشخص وان لم يمنع فهو واحد من وجه
كثير من وجه فجهة الوحدة ان كانت نفس الماهية فهو الواحد
بالنوع وان كانت جزءها فهو الواحد بالجنس او بالفصل وان كانت
خارجة عنها فهو الواحد بالعرض اما بالمحمول كاتحاد القطن والثلج
في البياض او بالموضوع كاتحاد الكاتب والضاحك في الانسان
ثم الواحد بالشخص اما ان لا يقبل القسمة اصلا او يقبلها فان لم يقبلها

ولم يكن له مفهوم سواه فهو الوحيد وان كان له مفهوم سواه فاما ان
يكون ذات وضع وهو النقطة او لا وهو المفارق عندهم وان قبلها
وتشابهت اجزاؤه فهو الواحد بالاتصال كالماء والا فهو الواحد
بالاجتماع كالانسان الواحد من نفس وبدن مركب من جلد وعظام وعصب
ونحوها ويقال الواحد بالاتصال للمقادير مثلا من عند حدهما مشترك
كضلعي الزاوية ويلاقيه طرفاهما بحيث يلزم حركة احدهما حركة
الاخر وايضا ان حصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد التام وان لم
يحصل فهو الواحد الغير التام والتام اما طبيعي او وضعي او صناعي
كيد ودرهم وبيت ثم الاتحاد بالنوع يسمى مماثلة وبالجنس مجانسة
وبالعرض ان كان في الكم يسمى مساواة وان كان في الكيف يسمى
مشابهة وان كان في المضاف يسمى مناسبة وان كان في الشكل يسمى
مشاكلة وان كان في الوضع يسمى موازاة وان كان في الاطراف يسمى
مطابقة واعلم ان البارئ تعالى واحد بالمعنى مقدس في ذاته عن
قبول الانقسام لا في الكم ولا في الحد لا بالقوة ولا بالفعل وتعالى
عن المماثل والمجانس والمساوي والمشابه والمناسب والمشاكل والموازي
والمطابق ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا اشبه شيئا ولا يشبهه شيء
وهو الواحد حقيقة واعتبارا ذاتا وصفة وفعلا فمن علم ذلك
فهو موحد **فان قلت** ما الفرق بين الواحدية والاحد والاحدية
عند الصوفية **قلت** اما الواحدية عندهم فاعتبار الذات

من

من حيث انتشاء الاسماء منها واعتبار واحدية الاسماء بالذات
مع تكثرها بالصفات وقد يسمى الواحد عندهم اسم للذات
بهذا الاعتبار واما الاحد فهو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدد
الصفات والاسماء والنسب والتعينات عنه واما الاحدية
فاعتبارها مع اسقاط الجميع واما احدية الجمع فاعتبارها من
حيث هي هي بلا اسقاطها ولا اثباتها بحيث يندرج فيه
نسب الحضرة الواحدية **تنبيه** التوحيد مفهومه الحقيقي
اخص من مفهوم الايمان لان متعلقه اخص من متعلقه وان كان يعبر
به عن الايمان كثيرا فهو مجاز من باب التعبير باسم البعض عن الكل
خاتمة اعلم ان الله جل شأنه شبه في كتابه العزيز معرفته
والايمان به باشياء منها انه عبر عن المعرفة والايمان بالنور وشبهه
بمشكاة مخصوصة فقال تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح الاية
ويتعلق بالاية اسئلة **احدها** ما الحكمة في اضافة المعرفة الى نفسه
بقوله مثل نوره والجواب من وجوه **الاول** انها جوهرة نفيسة
وقيمتها رفيعة وصاحبها غافل والشيطان محتال مكار ومقصوده
ان ياخذ من العارف المعرفة ويحول بينه وبينها فجعل الحق سبحانه
رحمة المعرفة في حمايته حتى ينقطع طمع ابليس عنها وتحقيقه انه لما
قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ~~انقطع طمع ابليس~~ فاضافه العباد
الى نفسه تعالى انقطع طمع ابليس منهم فقال فبعزتك لاغوينهم اجمعين

الا عبادك ههنا لما اضاف الايمان الى نفسه بقوله مثل نوره
كان طمع ابليس منقطعا عنه **الثاني** ان كل ما للعبد فهو للحق لانه حصل
بايجاده فاذا بلغ العبد في درجات المكاشفات الى ان يشاهد هذه
الحالة فقد تمت حالته وعظمت درجته فعند ذلك قيل كل ما له
فهو لنا فالمعرفة التي له هي لنا فلاجرم انه اضافها الى نفسه فقال
تعالى مثل نوره **الثالث** ان تخصيص الشيء باضافته الى الله تعالى
سبب لتشريفه كما في قوله وطهر بيتي هذه ناقة الله وانه لما قام
عبد الله فكذلك ههنا اضافة المعرفة الى نفسه تدل على انها
اشرف الخلع والتشريفات **السؤال الثاني** ما الحكمة في ان
الله سبحانه شبه نور المعرفة بنور السراج حيث قال مثل نوره
كمشكاة فيها مصباح **والجواب** من وجوه **احدها** ان البيت
اذا كان فيه سراج لم يتجاسر اللص على دخوله مخافة ان يفتضح وكذلك
القلب اذا كان فيه سراج المعرفة لم يتجاسر الشيطان على دخوله
الثاني ان البيت اذا كان فيه سراج لم يتجاسر اللص اهتدى صاحبه
الى طلب الامتعة فكذلك القلب اذا كان فيه سراج المعرفة اهتدى
صاحبه الى الشروع في الطاعات **الثالث** ان السراج اذا كان في
البيت انتفع بضيائه كل من قاربه من غير ان ينقص من استضاءته صاحبه
شيء فكذا كل قلب فيه سراج المعرفة انتفع به غير صاحبه من
غير ان ينقص من نور صاحبه شيء **الرابع** ان السراج اذا كان في

اذكروا اجازكم على ذلك فسماه ذكرا على طريق المقابلة وقيل اذكركم
اثني عليكم وقد جاء في الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه حين يذكرني
فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاء ذكرته
في ملاء خير منه وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب
الي ذراعا تقربت منه باعا وان اتاني يمشي اتيته هرولة الحديث
قال وجاء في الاخبار ايضا ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام لا
تذكرني فاني اوجبت على نفسي ان اذكر من ذكرني وان ذكرك
للطالبين ان التفهيم والايات في الباب كثيرة معلومة وفيما اوردناه
كفاية والله الموفق **الفصل الثاني في ذكر طرف**
من الاخبار الواردة في فضل الذكر اعلم ان الاحاديث الواردة
في فضله كثيرة **منها** حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي
الحديث وهو متفق عليه قال الامام ابو بكر بن فورك ذكر العبد
لله تعالى في نفسه ان يكون بحيث لا يطلع احد غيره **وقوله**
فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي فيه اشكال ذكره الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام وهو ان ذكر الله تعالى في نفسه هو كلامه وكلامه
قديم وقد شرطه بذكر العبد وهو حادث والحادث لا يكون شرطا
للقديم واجاب عنه بان هذا من مجاز التشبيه اي اعامله

معاملة من يذكر في النفس واما قوله وذكره في ملاء خير
منه فالمشروط الاسماع وهو حادث وقد تمسك بهذا من يرى
تفضيل الملائكة على المومنين من بني ادم بناء على حمل الملا الثاني
على الملائكة ومن ذهب الى تفضيل الانبيا والاوليا من الادميين
على الملائكة فانه اجاب عن ذلك بان معنى قوله خير منه يرجع الى
الذكر كانه قال بذكر خير من ذكره واطيب لان ذكر العبد دعاء
وتضرع وذكر الله تعالى اظهار رحمته وكرامته وذلك خير للعبد
وانفع **قلت** في هذا التاويل بعد لانه خلاف المتبادر من اللفظ
وخلاف الظاهر لما فيه من حذف الموصوف وجار وعود الضمير
على المصدر المدلول عليه بالفعل ولا له نظير وكلها خلاف الاصل
ومن بعدا روايه خير منهم بصيغة الجمع فانها تحوج الى اضمار
مضاف وعود الضمير على غير مذكور ولا مدلول عليه بمذكور والله
اعلم **ومنها** حديث ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بخير اعمالكم وازكاها
عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب
والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم قالوا
بلى قال ذكر الله تعالى اخرجه الترمذي وابن ماجه وقال
الحاكم ابو عبد الله في كتابه المستدرك على الصحيحين هذا حديث
صحيح الاسناد **قلت** والمليك من اسماء الله تعالى الذي ورد

٨.

بها القرآن وايضا جاء في الحديث من طريق ابن عمر وغيره وهو
ابلغ من مالك لان فعيلا من امثلة المبالغة وهو اسم عظيم عليه
مدار صفات التعديل لان احكام المالك الحقيقي كلها عدل ومادته
في اللغة تدل على الشد والربط والاحكام والمالك في حق الله
تعالى قيل من اسماء التنزيه اي الذي لا يتطرق اليه نقص ولا عجز
ابدا وقيل من اسماء الافعال ومعناه الخالق وهو قول الاشعري
ونص القاضي ابو بكر بن العربي في الامد الاقصى على انه من اسماء
الافعال فانه المتصرف على الاطلاق وقيل من اسماء الصفات
ومعناه القادر على الايجاد والاختراع واليه ذهب القاضي
ابو بكر الباقلاني ومن تابعه من المحققين ونسبه ايضا الى الاشعري
وصححه في الامد الاقصى **والعدو** صفة يطلق مفردا على الذكر
والمونث والمفرد والمثنى والمجموع قال الله تعالى فانهم عدو لي
والمراد به في الحديث الجمع من الكفار بدليل قوله فتضربوا اعناقهم



ومنها حديث عبد الله بن بسر بضم الباء الموحدة واسكان السين
المهملة رضي الله عنه ان رجلا قال يا رسول الله ان شرائع
الاسلام قد كثرت علي فاخبرني بشيء اتشبث به قال لا يزال
لسانك رطبا من ذكر الله تعالى اخرجه الترمذي وقال
حديث حسن والتشبث بتاء مثناة فوق ثم شين معجمة ثم باء موحدة
مفتوحات ثم ثاء مثلثة ومعناه التعلق به والاستمساك

ومنها حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم سئل اي العباد افضل درجة عند الله تعالى
يوم القيامة قال الذاكرون الله كثيرا قيل يا رسول الله ومن
الغازي في سبيل الله قال لو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين
حتى ينكسر ويختضب دما لكان الذاكرون الله تعالى افضل منه
اخرجه الترمذي قلت ينبغي ان يقدر مضاف الى لفظ
الذاكرون ليطابق الجواب السؤال اي ذكر الذاكرين
ومنها حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا
قالوا وما رياض الجنة يا رسول الله قال حلق الذكر فان لله
تعالى سيارات من الملائكة يطلبون حلق الذكر فاذا اتوا عليهم
حفوا بهم اورده النووي رحمه الله في كتاب الاذكار وصدر
به فصل استحباب الجلوس في حلق اهل الذكر فقال وروي في ذلك
حديث ابن عمر رضي الله عنهما فذكر الحديث باللفظ الذي اوردته ولم
يعزه الى مخرجه وهو خلاف عادته وقد تتبعت كثيرا من كتب الحديث
فلم اعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ والله اعلم ومنها
حديث ابي سعيد الخدري وابي هريرة رضي الله عنهما انهما شهدا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقعد قوم يذكرون
الله تعالى الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم

السكينة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم القوم الرجال
دون النساء لا واحد له من لفظه قال الله تعالى لا يسخر قوم من
قوم ثم قال ولا نساء من نساء ومنه قول زهير
وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء
والظاهر ان القوم في الحديث خرج مخرج الغالب والا فلو اجتمع
النساء على الذكر بحيث لا يسمعهن الاجانب لكن كالرجال وكذلك لو
اجتمعن على الذكر مع محارمهن على ان الجوهري قال وربما دخل النساء
فيه على سبيل التبع لان قوم كل نبي رجال ونساء وقوله حفتهم
اي طافوا بهم وداروا حولهم والسكينة الوقار ومن عنده
الملائكة المقربون ومنها حديث ابي سعيد رضي الله عنه انه
قال خرج معوية رضي الله عنه على حلقة في المسجد فقال ما اجلسكم
قالوا جلسنا نذكر الله قال آلله ما اجلسكم الا ذلك قالوا والله
ما اجلسنا الا ذلك قال اما اني لم استحلفكم تهمة لكم وما
كان احد بمنزلتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل حديثا
عنه مني وان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على حلقة من
اصحابه فقال ما اجلسكم قالوا جلسنا نذكر الله ونحمده على ما
هدانا للاسلام ومن به علينا قال آلله ما اجلسكم الا ذلك اما
اني لم استحلفكم تهمة لكم ولكنه اتاني جبريل عليه السلام فاخبرني
ان الله يباهي بكم الملائكة اخرجه مسلم والحلقة بفتح الحاء

وسموا الله الجماعة من الناس يستديرون كحلقة الباب وغيره
والجمع حلق بكسر الحاء وفتح اللام كقصعة وقصع قاله الأصمعي وغيره
وزعم الجوهري أن الجمع حلق بفتح الحاء على غير قياس وحكي عن
أبي عمرو أن الواحد حلقة بالتحريك وأن الجمع حلق بالفتح وقال
ثعلب كلهم يجيز على ضعفه وقال أبو يوسف سمعت أبا عمرو
الشيباني يقول ليس في الكلام حلقة بالتحريك إلا في قولهم هؤلاء
قوم حلقة للذين يحلقون الشعر جمع حالق ومنها حديث أبي هريرة
رضي الله عنه سبق المفردون وقد سبق بيانه حالا وضبطا ومعنى
ومنها حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر مثل
الحي والميت رواه البخاري وفي لفظ لمسلم مثل البيت الذي يذكر
الله فيه ومثل البيت الذي لا يذكر الله فيه مثل الحي والميت ۞
وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه قال ما من شيء أنجى من
عذاب الله من ذكر الله رواه الترمذي والأخبار في ذلك
والآثار أكثر من أن تحصر وفي ما أوردته كفاية وبالله التوفيق
مناجاة اللهم اجعلنا لك من الذاكرين ولآلائك من الشاكرين
يا من وضع مفاتيح القلوب في خزائن الغيوب افتح قلوبنا بأسمائك
واصرفها عمن سواك إليك واجعلنا من المخلصين لك في
الدارين بلا محنة ووفقنا لما فيه رضاك والجنة يا مبدي النعم

ويا

ويا منهي الهمم يا كريم يا جواد يا أرحم الراحمين ۞

الباب الرابع

في بيان أحكامه وتحرير أقسامه وذكر آدابه لمن اعتنى به
وفيه فصلان الفصل الأول في بيان أحكامه
وتحرير أقسامه وفيه مسائل الأولى اعلم أن ذكر الله
تعالى بالقلب محبوب شرعا في جميع الأحوال ولا يحرم في حالة
من الأحوال حتى قال أصحابنا يجوز للجنب والحائض النظر
في المصحف وقراءة القرآن بالقلب دون تحريك اللسان قاله
النووي رحمه الله في شرح المهذب وهذا لا خلاف فيه وأما
الذكر اللساني فهو بحسب ذاته قد يكون واجبا وقد يكون مندوبا
فالواجب قراءة الفاتحة في الصلاة وتكبيرة الإحرام وأقل التشهد
الأخير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه والتسليمة الأولى
وكلمة الشهادة للدخول في الإسلام والمندوب قراءة
السورة بعد الفاتحة في الصلاة وسائر تكبيرات الصلاة والتشهد
الأول والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وعلى الآل
في التشهد الثاني والتسليمة الثانية وأذكار الركوع والاعتدال
والسجود والجلوس بين السجدتين وسائر حالات الصلاة والأذكار
المأثورة في غير الصلاة بل وغير المأثورة من الأدعية وغيرها

ويدخل في الذكر حراما أو مكروها لا بحسب ذاته بل لعارض
فالحرام قراءة القرآن للجنب والحائض والنفساء فالتحريم لأجل
الجنابة والحيض والنفاس وقراءة الفاتحة أو التشهد في الاعتدال
بحيث يطول بذلك في أصح الوجهين وقراءة الفاتحة في الصلاة الحدث
فاقد الطهورين على ما صححه الرافعي وقراءتها في حالتي الركوع
والسجود على وجه وكالتشهد في القيام أو في الركوع أو السجود
على وجه ○ وأما المكروه فكالذكر حال قضاء الحاجة فلا
يسبح ولا يهلل ولا يرد السلام ولا يشمت العاطس ولا يحمد
الله تعالى إذا عطس ولا يقول مثل ما يقول المؤذن هذا هو
مذهب الجمهور وعن إبراهيم النخعي وابن سيرين أنهما قالا لا بأس به
وكالذكر في حال الجماع وقراءة غير الفاتحة في الركوع والسجود
وقراءتها في الجلوس على الأصح وأما كون الذكر مباحا فيستوي
فعله وتركه فلا أحسبه متصورا والله أعلم **المسألة الثانية**
قال النووي رحمه الله اعلم أن الأذكار المشروعة في الصلاة
وغيرها واجبة كانت أو مستحبة لا يحتسب بشيء منها ولا يعتد به
حتى يتلفظ به بحيث يسمع نفسه إذا كان صحيح السمع لا عارض له
المسألة الثالثة اعلم أن المحدث حدثا أصغر
يجوز له قراءة القرآن سواء الكثير مما قرأه على نظم الأذكار
التي وردت السنة بها في أحوال مخصوصة أم لا على غيره وقال النووي نظمها

ره

رحمه الله في شرح المهذب إجماع المسلمين عليه دون بعض وجه في
الوجيز قال إمام الحرمين وغيره ولا يكره قراءة المحدث حتى وجه
فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ مع الحدث
لكن الأفضل أن يتوضأ لها وكذلك يجوز له غير القرآن من الأذكار
كالتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير وغيرها بطريق الأولى وقال
النووي رحمه الله أيضا في شرح مسلم أجمع المسلمون على جواز وأما
المحدث حدثا أكبر فالأذكار التي ليست على نظم شيء من القرآن
نحو سبحان الملك القدوس اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلا وما
أشبه ذلك مجاز له بإجماع المسلمين وأما ما كان على غير نظم من القرآن
المسلمين الأذكار التي وردت بها السنة في أحوال مخصوصة بعينه
في موضعها وغير نظم ما جرى مجرى القرآن فيحرم عليه حتى بعض آية
وقول الماوردي ولا يجوز لهؤلاء يعني الجنب والحائض والنفساء
أن يقرءوا منه آية ولا حرفا يحتمل أن يريد بالحرف طائفة وهو
البعض الواحد من الكلمة النحوية الهجائي ويحتمل أن يريد به الكلمة
وعبارة النهاية والرافعي والروضة وشرح المهذب يصدق على
الحرف الواحد وقال في النهاية ولا يجوز لهم أن يقرءوا القرآن ولا
شيئا منه وقال الرافعي سواء كان آية أو بعض آية وكذلك عبارة
الروضة وشرح المهذب هذا مذهبنا والأكثرون على علم المعرفة

من الجنب والحائض والنفساء واثبتت جماعة من المحققين قولا قديما
ان القراءة لا تحرم على الحائض والنفساء وحكى الخطابي وغيره
معظم الفقهاء عن الاكثرين وحكاه اصحابنا عن عمر بن الخطاب وعلي
وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم وحكوه ايضا عن الحسن والزهري
والنخعي وقتادة واحمد واسحق رحمهم الله قال القاضي حسين في
فتاويه ولو كان يخرج في ذات فمه ادعية فيه احتجاج باية يحرم
عليه لانه يقصد القران للاحتجاج وروي عن ابن عباس رضي الله
عنهما وسعيد بن المسيب رحمه الله انه يجوز للجنب والحائض قراءة
كل القران وبه قال داود ونقل القاضي ابو الطيب وابن الصباغ
عن ابن المنذر انه اجازه ومن الغريب نقل البيهقي له في المعرفة
عن الشافعي رضي الله عنه وانه قال واحب للجنب والحائض
ان لا يقرأ القران وقال مالك يقرأ الجنب الايات اليسيرة
للتعوذ وعنه في الحائض روايتان احداهما تقرأ والثانية لا تقرأ
وعن ابي حنيفة روايتان احداهما كذلك والاخرى انه يقرأ الجنب
بعض اية ولا يقرأ اية واحتج المجوزون مطلقا بحديث عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله تعالى على
كل احيانه رواه مسلم والقران ذكر وبان الاصل عدم التحريم
واجاب اصحابنا عن الاول بان المراد بالذكر غير القران لانه
المفهوم عند الاطلاق والمتبادر الى الفهم فكان الحمل عليه اولى

واحتجوا

واحتجوا للتحريم باحاديث منها متفق على ضعفه ومنها مختلف
فيه والله اعلم واما ما كان من القران على نظم الاذكار
المستحبة في بعض الاحوال نحو بسم الله والحمد لله فللنطق بذلك
ثلاثة احوال احدها ان يقصد به القران والثاني ان لا يقصد
به القران ويقصد به الذكر المسنون في تلك الحالة كالابتداء
بمهم او الفراغ من الاكل ونحوه والثالث ان يجري ذلك على
لسانه ولا يقصد به قرانا ولا ذكرا ففي الاول يعصي قطعا او
على المشهور وفي الثاني لا يعصي قطعا وكذلك في الثالث قاله
الامام ووالده الشيخ ابو محمد والغزالي في البسيط وغيرهم لان
القصد مرعي في هذه الابواب قال في شرح المهذب قال
اصحابنا الخراسانيون ويجوز عند ركوب الدابة ان يقول سبحان
الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين لا بقصد القران وممن صرح
به الفوراني والبغوي والرافعي واخرون واشار العراقيون
الى منعه والمختار الصحيح الاول انتهى وليت شعري هل المنع
الذي حكاه عن العراقيين اصولية على نظم القران حتى لا يفرق
في المنع عند عدم قصد القران بين القليل والكثير فيكون القطع بالجواز
طريقة ويكون الخلاف ثابتا ام لغوية فهي راجعة يفرق بين القليل نحو
الحمد لله وبسم الله فلا يحرم وبين ما يكثر فيحرم فلا يكون في جواز
القليل خلاف ولا في تحريم الكثير ويصدق التفرقة بين القليل والكثير

فيقال ما الفائدة في التمييز بينهما والظاهر انه يفرق بين الليل والنهار
وانه يرجع في التمييز بينهما الى العرف قال اصحابنا ويستحب للانسان
اذا استيقظ من النوم في الليل وخرج من بيته ان ينظر الى السماء
ويقرا الايات الخواتيم من سورة آل عمران ان في خلق السموات
والارض الى آخر السورة ثبت في الصحيحين ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يفعله الا النظر في السماء فهو في صحيح
البخاري دون مسلم وعن طائفة ان الجنب والحائض والنفساء
يقولون ذلك ولا يحرم عليهم وفيه نظر ويحتمل ان يكون مرادهم استحباب
ذلك لغير هؤلاء جريا على الغالب من احوال الناس وهذا هو
الظاهر والله اعلم فان فرق بين الليل والنهار فهذا القدر طويل
لا محالة لا يجد اهل العرف يختلفون في عده كثيرا قال في شرح
المهذب ويجوز للحائض والنفساء ان يقولوا عند المصيبة انا لله
وانا اليه راجعون وقال الناصح حسن وعن يجوز ان يقول
في الدعاء: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب
النار ويجري هذا المجرى ما لو قال لانسان خذ الكتاب بقوة ما
قاله الاصحاب والله اعلم **المسألة الرابعة** يستحب
ادامة الذكر في جميع الاحوال ولو في الحمام والطريق لحديث
عائشة السابق كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله
على جميع احيانه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لغير

اسى

استثنى الشارع احوالا كحالة قضاء الحاجة وحالة الجماع
وحالة الخطبة لمن يسمع صوت الخطيب وهذا في الذكر اللساني واما
القلبي فلا يستثنى منه حالة والله اعلم

الفصل الثاني

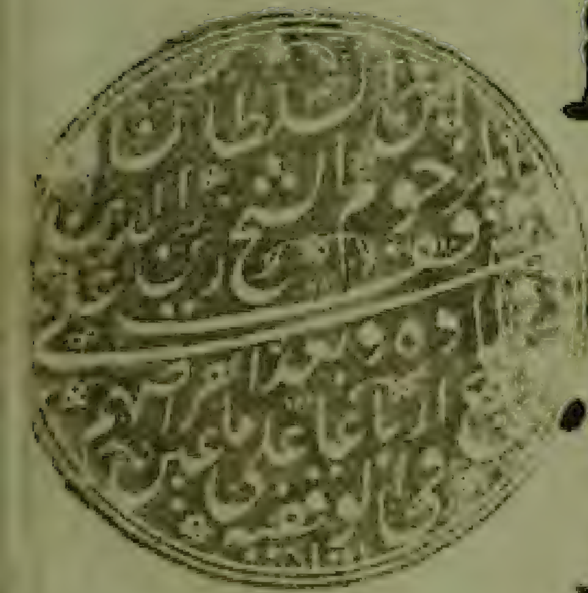
في ذكر آدابه لمن اعتنى به يستحب ان يكون الذاكر على اكمل الصفات
فان كان جالسا في موضع استقبل القبلة وجلس متذللا متخشعا بسكينة
ووقار مطرقا راسه ويكون الموضع الذي يذكر فيه خاليا نظيفا فانه
اعظم في احترام الذكر والمذكور وان يكون فمه نظيفا فان كان فيه
تغير ازاله بالسواك او نجاسة ازالها بالغسل بالماء ولو ذكر
على غير هذه الصفات لم يكره غير انه يكون عند عدم العذر تاركا
للافضل والدليل على عدم الكراهة قوله تعالى ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وهذا على قول طائفة من
المفسرين ان المراد الذكر في الصلاة وغيرها وعن عائشة رضي الله
عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكئ في حجري
وانا حائض فيقرا القرآن متفق عليه وفي رواية ورأسه في حجري
وعن عائشة ايضا رضي الله عنها قالت اني لاقرا حزبي وانا مضطجعة
على السرير واما حديثها السابق كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يذكر الله تعالى على جميع احيانه ولو لم يغسل فمه من
النجاسة وذكر فهو مكروه ذلك ولم يحرم وكذا لو قرأ القرآن في

اصح الوجهين وينبغي للذاكر ان يحرص على تحصيل حضور قلبه
لانه هو المراد من الذكر والمقصود للذاكر وان يتدبر ما يذكر
ويعقل معناه فالتدبر في الذكر مطلوب كما هو مطلوب في القراءة
لاشتراكهما في المعنى المقصود قال النووي رحمه الله ولهذا كان
المذهب الصحيح استحباب مد الذاكر قوله لا اله الا الله لما فيه من
التدبر وقال سهل بن عبد الله اذا قلت لا اله الا الله مد
الكلمة وانظر الى قدم الحق فاثبته وابطل ما سواه انتهى كلامه
وقال السهروردي في عوارف المعارف واذا كان في
خلوته فلا يزال يردد هذه الكلمة على لسانه مع مواطاة
القلب حتى تصير الكلمة متاصلة في القلب مزيلة لحديث النفس
ينوب معناها في القلب عن حديث النفس فاذا استولت
الكلمة وسهلت على اللسان تتشربها القلب فلو سكت اللسان
لم يسكت القلب ثم تتجوهر في القلب وبتجوهرها يستكن
نور اليقين حتى اذا ذهبت صورة الكلمة من اللسان والقلب لا
يزال نورها لتجوهرها ويتحد الذكر مع رؤية عظمة المذكور
سبحانه وتعالى ويصير صاحبه ذاكر الذات وهذا الذكر هو
المشاهدة والمكاشفة والمعاينة اعني ذكر الذات بتجوهر نور
الذكر قال وهذا هو المقصد الاقصى من الخلوة وبالله التوفيق
وقد اسلفنا ان الاذكار المشروعة في الصلاة وغيرها واجبة

كانت او مستحبة لا يعتد بشيء منها حتى يتلفظ به ولا يكفي فيها ان
يكون بالقلب وحده غير انه ينبغي ما يحتج فيه بالاسرار ان يسمع
نفسه اذا كان صحيح السمع فهذا المقاصد واذكار الصلاة ومنها
ما لا يكفي فيه ذلك كالاذان والخطبة الشرعية بل لا بد من الجهر
على تفاوت في رفع الصوت واما الاذكار المطلقة نحو لا اله الا
الله وسبحان الله والحمد لله وما اشبهها فيكون باللسان وبالقلب
والافضل ان يكون بهما جميعا فان اقتصر على احدهما فذكر القلب افضل
من ذكر اللسان لان ذكر القلب يثمر الاحوال بخلاف ذكر اللسان
قال النووي رحمه الله ولا ينبغي ان يترك الذكر باللسان
مع القلب خوفا من ان يظن به الرياء بل يذكر بهما جميعا ويقصد
به وجه الله تعالى فعن الفضيل بن عياض رحمه الله انه قال
ترك العمل لاجل الناس رياء والعمل لاجل الناس شرك والاخلاص
ان يعافيك الله منهما ثم قال النووي رحمه الله ولو فتح الانسان
عليه باب ملاحظة الناس والاحتراز عن تطرق ظنونهم الباطلة
لانسد عليه اكثر ابواب الخير وضيع على نفسه شيئا عظيما من مهمات
الدين وليس هذا طريقة العارفين وبالله المستعان قال
ابو العباس الخولي رحمه الله للذكر الله تعالى شرائط الاول
ان لا يقبل على غير الله ويناديه باسم الله فيكون مثله مثل من
يخاطب عمرا ويناديه يا زيد وزيد خلفه فان ذلك المنادي لا

يسمع الجواب من عمرو وانما يكون جواب عمرو له ان اراد الجواب
اني لست بزيد واما زيد الذي تركه خلفه فلا يلزمه ان يجيبه ويقول
لبيك فاني انا زيد فان فعل بعد تفصيل فكذلك من يعتقد في غير
الله الربوبية ويدعوه لا يجيبه او يقول انا لست برب وهو
لا يسمع ولا يهتدي او يجيبه ويقول انا الذي تسميني فيكون مضلا
سلطانا واما الله تعالى يهوان امر غلبه قال له انا ربك ذا الملك
فاقبل علي وان لم يبينا تركه في تيه الضلال هائما ويقول
الجهال له جاثما فاذا طريق الادراك ان يقطع النظر عن كل شيء ثم
ينادي ربه ثم ان العرب الذي يدعو رجلا ما تعرف بعضهم ويقول
انا لا اعرفكم فيا من اسمه زيد اجبني فيكون حينئذ معذورا لمجيبه
زيد واما اذا خصص واحدا بالخطاب وقال له يا زيد له ان يقول
من اين لك اني زيد وما سبب هذا التخصيص وربما ينادي زيدا اذا
كان مشهورا متميزا عن غيره بكماله وعلمه فلا يجيبه احد ثم ان
هذا المنادي الذي يقول اني لا اعرفكم واجبني يا زيد لا يعذر الا
اذا لم يكن المنادى مشهور الكمال عند الخلق ومتميزا عند الجمع
فالله الذي يكون جالسا على سرير الملك والعبد وقوف بين يديه
عليهم بصير وينادي نداء عاما ويقول انا لا اعرف الملك فاجبني
يا ايها الملك لا يعذر نعم اذا كان المطلوب مشتبها ببعض او يكون
المنادي اعمى فانه يعذر فكذلك العبد اذا نادى نداء مطلقا وهو

ثم

ثمن اتاه الله طريق المعرفة وبين له دليل الوحدانية لا يجوز بهذا
الكرمة بل عليه ان يتوجه الى الله فانه بجلاله وعظمته متميز
عن كل ما سواه والعبد قد اتاه الله من فضله ما اتاه فلا يكفيه
ذلك النداء واما صاحب الجهل لصباه او لعدم بلوغ الرسالة اليه
اذا اراد السلوك فليجرد النظر عن كل شيء ثم يريد الله ويدعو
غير مقبل على شيء غير الله ويجيبه **الشريطة الثانية**
ان يغير مقصدا وذلك لان بعضهم يدعو للجنة وبعضهم للخلاص
من النار وبعضهم يدعو لوجه الله من الامور الممكنة **الثالثة**
انه اذا قضى حاجة بعد الدعاء لا ينساه فانه عن قريب يحتاج
اليه مرة اخرى كل مرات في كل ... او ان انتهى وليست هذه شرائط

مطلق الذكر بل شرائط الدعاء الذي هو نوع منه وفي شرطيه
الثالث نظر **فان قلت** ايما افضل قراءة القران او الذكر
قلت قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في فوائده تارة يكون القراءة
افضل وتارة يكون الذكر افضل وتارة يستويان فالقراءة افضل
اذا كانت في الله او في الصلاة قبل الركوع والذكر افضل اذا كانت
القراءة في غير الله يحوتت بدلا لهب او في الركوع فانه قد ورد
نهي ان اقرا راكعا وكذلك يقول الدعاء في السجود افضل من
القراءة والذكر لقوله عليه السلام واما السجود فاكثروا فيه من الدعاء
فقمن ان يستجاب لكم انتهى وهذا الذي ذكر مبني منه على اعتقاده

ان بعض القرآن افضل من بعض وان الافضل ما كان فيه في الله
وان المفضول ما كان في غيره ثم انه لم يبين الحالة التي فيها يستويان
وقضية كلامه انهما يستويان في ما عدا ما ذكر وفيه نظر لانه لم
يبق الا بقية احوال الصلاة وهي الاعتدال والهوي الى السجود
والجلوس بين السجدتين وجلسة الاستراحة والجلوس للتشهد لان الانسان
اما ان يكون في الصلاة او خارج الصلاة واذا كان خارج الصلاة
فليس هناك حالة استوا بحسب ما ذكر لان القراءة اما ان يكون في
الله او في غيره فان كانت في الله فهي افضل من الذكر وان كانت في غيره
فالذكر افضل منها عنده واذا كان في الصلاة فالقراءة قبل الركوع افضل
من الذكر سوا كانت في الله او في غيره والذكر في الركوع افضل من
القراءة سوا كانت في الله او في غيره فلم يبق الا ما ذكرناه من احوال
الصلاة خاصة فاما ان يريد بالذكر الذكر المشروع في محل من الصلاة
او مطلق الذكر فان اراد الاول فلا نسلم ان القراءة في الاعتدال
مساوية لقوله سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد الى اخره ولا لتكبير
الهوي الى السجود في حال الهوي ولا للدعاء المأثور في الجلوس
بين السجدتين ولا للتشهد والدعاء المأثور فيه في الجلوس له بل
الاتيان بالاذكار المشروعة في هذه الحالة افضل من القراءة فيها
لان ذلك هو المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس في جلسة
الاستراحة ذكر يستحب ويلزمه ايضا ان يكون الاولى ترك ذكر

الافتتاح



الافتتاح والتعوذ والقراءة عقب التحريم لان القراءة عنده في هذه
الحالة افضل من الذكر لانها في الصلاة قبل الركوع ولا قائل به
وان اراد الثاني وهو مطلق الذكر وانهما مستويان في الفضيلة
فممنوع ايضا اذ لا فضيلة في القراءة في هذه الحالة ولا في الذكر
المطلق لانتفاء مشروعيتهما فيها فان اراد انهما يستويان في عدم
الفضيلة فلا يبعد ثم قوله الدعاء في السجود افضل من القراءة
والذكر ظاهره انه اراد بالذكر الذكر المطلق لا الذكر المشروع في
السجود فان تسبيح السجود قد ذهبت طائفة الى وجوبه بخلاف الدعاء
فلا يكون الدعاء افضل منه على ان الدعاء ذكر ايضا لان فيه ذكر الله
بعد ذكر لفظه خلاف المتبادر ثم عبارته تقتضي اثبات فضيلة
للقراءة في السجود لما يشعر به افعل التفضيل من المشاركة بين المفضل
والمفضل عليه والقراءة غير الفاتحة مكروهة قطعا وكذا قراءة الفاتحة
على الاصح ففي اثبات الفضيلة لكلها نظر والله اعلم وقال
~~ايضا في موضع اخر لقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى~~
~~من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين يدل~~
~~على ان الذكر افضل من الدعاء وقوله تعالى ادعوني استجب لكم~~
~~وقوله تعالى قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم وقوله تعالى ادعوا~~
~~ربكم تضرعا وخفية هذه الايات تدل على الامر بالدعاء ثم قال~~
~~ووجه الجمع بين هذه الظواهر ان الاوقات على ثلاثة اقسام~~

وقت شرع فيه الدعا كوقت السجود بالدعا فيه افضل ووقت شرع فيه الذكر دون الدعا كذلك وقال النووي رحمه الله في شرح المهذب قراءة القران افضل من التسبيح والتهليل وسائر الاذكار الا في المواضع التي ورد الشرع بهذه الاذكار فيها انتهى قوله الا في المواضع التي ورد الشرع بهذه الاذكار فيها مفهومه ان قراءة القران لا تكون فيها افضل من الاذكار الواردة فيها وذلك صادق على قسمين وهما مساواة الذكر لقراءة القران وافضلية الذكر والله اعلم

فان قلت قد مضى صاحب الاستبصار لانه في الاذكار وهو اسمعيل بن سودكين عن بعض شيوخ عصره ممن لهم اتباع يسمعون قولهم ويعتقدون فعلهم انهم يفضلون الذكر المختار على تلاوة القران وحكى عن بعضهم انه سيل ايما افضل اشتغال المريد بدوام ذكر لا اله الا الله او بتلاوة كتاب الله فاجابهم بان قول لا اله الا الله مرة واحدة افضل من تلاوة ختمة وانه كتب خطه بذلك وعن بعضهم انه سيل عن مثل هذه المسئلة وكان قد سمع قاريا يقرا في الجامع الكبير بحلب فما سكت حملة العناية به على ان قاوضه واشتد بسواله عن شيخه فلا وثقه وانه اخذ بينهم على تفضيل الذكر بالطريقة التي سلكها اهل الخلوات فما الدليل في هذا الخطاب اما افضل في حقيقة الامر فالذي له الذكر افضل لما يعطيه من الجمعية والحضور ولما

بنج

ينج من الخسف واما التلاوة فانها تعرف الكعبة ... عمر اولي الالباب وانما هي لمن وقف مع الثواب وانه ... له واي حاجة ... الى ذكر قصص الفراعنة وما ... في الازمان الخالية والقرون الماضية وما هذا معناه ... ما قاله هو لا صحيح ام لا وهل يصح التمسك لما قالوه بحو قوله صلى الله عليه وسلم افضل الذكر لا اله الا الله لانه يصرح في ان هذه الكلمة افضل الذكر وبقوله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله **قلت** لا يصح ما قالوه على الاطلاق ولا يصح تمسكهم لمدعاهم بالحديثين المذكورين لانا قد اسلفنا ان الذكر يستعمل مصدرا مرة وبمعنى المذكور اخرى والمراد به في الحديث الاول المذكور لا المصدر وذلك يعطي ما في الحديث الثاني ليست مصدرية بل اسمية موصولة اي افضل الذي قلته او نكرة موصوفة اي افضل مقول قلته ومقصوده ولا تفضيل ذكر لا اله الا الله بالمعنى المصدري على تلاوة القران لا على نطقه وهو المفرد فلا يصح تمسكهم بالحديثين ولو ارادوا افضلية نطق لا اله الا الله على نطق القران لم يستقم لان النطق لا اله الا الله اعتبارين احدهما ان يكون بعض اية من القران كالتي في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والاخرى لا يكون كذلك وهو لا اعتبار في نطق التسمية في كونه قد يكون قرانا وقد يكون

ذكرا غير قرآن فإن أراد هو لا يحصل بطهر لا إله إلا الله بالأعشار
الثاني على نظم القرآن فبطلان قولهم واضح ولا يصح منهم التمسك
له بالحديث الأول أما أولا فلأنه محتمل لإرادة القرآن وحده
أو لإرادة القدر المشترك بينه وبين غيره من سائر الأذكار وحينئذ
فلا يستقيم الاحتجاج به على مدعاهم وليس حمله على خصوص
الذكر الذي ليس بقرآن بأولى من حمله على كل واحد من المحتملين الآخرين
فحملهم للحديث على خصوص ما أرادوه تحكم وأما ثانيا فلقيام
الأدلة المعتبرة على بطلان دعواهم منها أن فضل كلام الله على
سائر الكلام كفضل الله على خلقه ومنها تحريم لا إله إلا الله
على الجنب بالاعتبار الأول دون الثاني على ما سيأتي من التفصيل
وناهيك ما في الترمذي ومنها كثرة الثواب بقراءته فعن ابن
مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر
أمثالها لا أقول الم حرف ألف حرف ولام حرف وميم حرف
رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن ابن عمرو بن العاص   عبد الله
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقال
لصاحب القرآن اقرأ وارتق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن
منزلك عند آخر آية تقرأها رواه أبو داود والترمذي وقال حديث
حسن صحيح والأحاديث في ذلك أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر

٢

على أن ذلك لا يقبل النزاع وحكى فيه جمعه الإجماع ۞
وأما تفضيل قول لا إله إلا الله مثلا على تلاوة ما فيه فإن
أراد تفضيله لا إله إلا الله بالاعتبار الأول وهو كونها من
القرآن فهو قول واضح البطلان لعدم استناده إلى برهان
أما على القول بأن القرآن ليس بعضه أفضل من بعض فمساواته ظاهر
وأما عند مفضله فما له من قوة ولا ناصر وأما على القول بتفاوته
فضلا فلعدم الدليل على هذا المقدر وإن أراد لا إله إلا الله   إسلامه
بالاعتبار الثاني وهو كونها ذكرا ليس بقرآن فأولى بالبطلان لما لا
يخفى على الصبيان وعلى الاعتبار الأول إذا قلنا بتفاوت القرآن
فضلا فهل يقال إن لا إله إلا الله أفضل من قول نحو الحمد لله وسبحان   قوله
الله وقل هو الله أحد مما يتعلق بذات الله تعالى وبصفاته فيه
بحث سيذكر إن شاء الله تعالى في الباب السادس ولا يقال
يلزم منه هجر سائر القرآن لأنه يقتضي شغل الزمان بالفاضل
دون المفضول لأنا نقول هذه القاعدة لا ترتضي
الشرع والمعنى أما الشرع ففي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يداوم على قراءة قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد في
ركعتي الفجر وقراءة هاتين السورتين مستحبة في ركعتي الاستخارة
وركعتي الطواف وركعتي الإحرام وسنة المغرب لثبوت النص
فيها مع أن قل يا أيها الكافرون كلام الله في غيره وأما المعنى

فلا تؤدي اليه ترك المفضول من شيانه فسدت الذريعة في
حق من حفظه وفي حق من لم يحفظه وذلك السبع عن الشيء في اماليه
واما تفضيل الثالث الذكر على التلاوة بمارعه من ما تعطيه
الذكر من الجمعة والحضور وما ينتجه من الكشف وان التلاوة تفرق
الجمعية وتشتت هذا ولي الالباب فتعال له ان اردت
بالذكر الذي فضله على تلاوة القران قولك لا اله الا الله الذكر
محل للجنب والحائض والنفساء ان تقوله وتكثر منه فهذا واضح
الفساد • ودعواه بهت وعناد • وان اردت به لا اله الا
الله الذي هو قران ويحرم على الجنب والحائض والنفساء قرائته
فاذكر له مستندا للتفضيل • فهل لا يلتفت اليه ذووا التحصيل •
اما اولا فلانك ملك ذلك • بحسب حالك • فان كنت في ما
ادعيت صادقا • وحالك لقالك مطابقا • فلا يلزم منه ان
يكون حال غيرك كحالك • وان يكون كذا كذلك كان م
واما ثانيا فلان من حفظ القران العظيم اجمع • وكان في حسن
ادابه وتدبر بالمكان الارفع • ليس مستبعدا ان يوتى الله
جمعيته وحضوره بتلاوته على جمعيتك وحضورك بذكرك •
وان يجعل قدره في الكشف وغيره من بركات التلاوة فوق قدرك •
فلا تستقيم منك الحكم بالتفضيل على العموم • وتفاوت احوال
الناس فيه محقق ومعلوم • واما ثالثا فلانه لا يخفى على

ذي

ذي اللب الصحيح الفكر • ان الجمعة والحضور والكشف للذين
لذات الذكر • فكم من ذاكر لا يحصل له بذكره جمعية • وان
كانت اداب الذكر فيه مرعية • وكم من مذاكر فرق حب
الدنيا قلبه وغيبته • لا يذوق حلاوة الذكر ولا يشم ريحه
الطيبة • ورب ملتفت بالذاكر يزعم كشفا وفساد حاله
مكشوف • وحاله في الضلال والزيغ والمحال معروف •
واذا كانت احوال الذاكرين كذلك • فكيف يستقيم لك الحاق
حال غيرك بحالك • واما رابعا فلان تفضيله الذكر بجعل حال
على التلاوة • مشعر بحاله في النقص والغباوة • ومطلق القول
فيها غير مصيب • واختلاف الحال فيها لا يخفى على لبيب • فمن
كان في قرائته محرفا • وفي تلاوته منحرفا • لا يهتدي لتدبر
ما يتلو • ولا يفهم منه الا كما يفهم المعتوه • فهو الى الطباطم
وعالم الا عاجم • فالذكر في حقه اولى • فليته تفهم لا يعلا •
واما من كان للتلاوة محسنا • ولادابه متقنا • مستعد الفهم
معانيه • مدركا لحسن نظمه ومبانيه • بصيرا باعاجيبه •
وتنوع اساليبه • يتلوه بتدبر • وتفكر وتبصر • متعظا
بمواعظه منزجرا بزواجره • متواصلا بحارا لا ليه على
جواهره • مبادرا لامتثال اوامره واجتناب مناهيه •

مصدقا لاخبار بما مضى وبما يلاقيه • معتبرا بقصص الامم
الخالية • وبما اتفق لهم في القرون الماضية • راسما للتخلق
بما اتصف به من مدحهم من صفات الكمال • محاذرا لما اقترفه
من ذمّهم من قبائح الخصال • متفكرا في اياته • وفي ما يجب
لذاته من صفاته • متجمعا عليها بلا فتور متعلقا بها اي يتعلق تعالى
به التحقق • متادبا باداب القاري المعروفة • يعرف بقدره
وحرمة القران وموصوفه • فلا يسوغ تسويه الذكر
بلا وتد فضلا عن التفضيل • ومن رام تفضيله عليها او تسويه
بها فاله من سبيل • والحق تفضيلها عليه في هذه الحالة
وما يدانيها • وان من بادر بالحالين برات يعني في
تمرها فيها • وان التفضيل يختلف باختلاف احوال التالي
والذاكر • لاسيما اذا كان قلب احدهما عامرا وقلب الاخر غير
عامر • واذا كان التفضيل انما هو بحسب الدليل • ولم يقم
دليل على تفضيل احدهما على الاطلاق • لما بين حاليهما من
الاختلاف والافتراق • فاطلاق القول بتفضيله عليها لا يقوم
على ساق • ولا يقوله من له في العلم ادنى مذاق • وبالله
التوفيق • والهداية الى سواء الطريق • واما قوله
ان التلاوة سرق الجمعية فان احسنا به الظن قلنا هذا يختلف
بحسب حاله في تلاوة القران • ثم انه اخطا في الحامع فكان

منه ما كان • واما قوله ان التلاوة تشتت همّ اولي الالباب
فالجواب عنه بمثل ذلك الجواب • على ان الجمهور يرغبون في
تشتيت الهم وتجمعه • وقل من يرغب في جمعه وتحقيقه •
واما قوله وانما هي لمن رتقت من الثواب فهو على طريقة الصوفية
واهل السلوك مفرقون بين طالبي الحقيقة وطالبي الجنة ويزعمون
ان رتبة طالبي الجنة قاصرة عن رتبة طالبي الحقيقة ويعبرون
عن طالبي الجنة باهل الوسيلة العمل وعن طالبي الحقيقة باهل
الوجدان حتى قال بعضهم ان الفكر حرام وبعضهم قال كفر
قالوا واما اثنا الله تعالى على من يفكر في اياته فذلك في
حق اهل العمل دون اهل الوجدان قال القاضي ابو حفص العكري
في سراج المريدين في قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما
الاية وفي قوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة
ويرجو رحمة ربه وهذا رد على من يقول انما حقيقة عبادة الله
تعالى ان لا يخطر بباله ثواب ولا عقاب قال وهذا الغوص من الكلام
لا يساعده سماعه اصلا ويعترف بما يعلمه القاضي ماضيه • الامام
فخر الدين في تفسير من تعلق الحكم ان من عبد ودعا لا جل
الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته ولا
دعاوه ذكره عند تفسير قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
وجهه في اوائل تفسير سورة الفاتحة انه لو قال اصلي

لثواب الله او للهروب من عقابه فسدت صلاته ولـ
والكلام في تحقيق معنى هذا المنقول وبيان صوابه يستدعي
بسطا وطولا يخرج به عن المقصود فلا نشتغل بايراده لان
هذا القائل مقلد فيه لغيره والله اعلم ٥ واما قوله واي
حاجة بك الى ذكر قصص الفراعنة وما جرى لهم مع انبيائهم
في الازمان الجاهلية والقرون الماضية فهو كلام جاهل لمقاصد
كلام الملك العلام فانها ستة اقسام احدها تعريف البارئ
جل شانه وتقدست اسماؤه وهو المدعو اليه ويندرج معرفته
معرفة ذاته ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وهذا القسم
هو مقصد الاقصى وسر الاصفى وثانيها تعريف طريق
السلوك الى الله تعالى وذلك بالتبتل اليه لقوله تعالى وتبتل
اليه تبتيلا اي انقطع اليه بالاقبال عليه والاعراض عن غيره
لقوله تعالى فاتخذه وكيلا قال الغزالي رحمه الله في جواهر
القران ومعرفة السلوك والوصول اليه بحر عميق من بحار
القران وثالثها تعريف الحال عند معاد الوصال وهو
يشتمل على ذكر الروح والنعيم الذي يلقاه الواصلون والعذاب
الذي يلقاه المحجوبون عنه ومقدمات احوال الفريقين من
الحشر والنشر والحساب والميزان والصراط وسره ومقصوده
الترغيب والترهيب ورابعها تعريف احوال المجيبين للدعوة

ولطائف

ولطائف صنع الله تعالى بهم وتعريف حال الناكبين والناكلين
عن الاجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله وقد دخل في الاول
قصص الانبياء والملائكة والاولياء عليهم السلام وسره ومقصوده
التشويق والترغيب وقد دخل في الثاني قصص نمروذ وفرعون
وسائر الكافرين وابليس وسائر الشياطين وسره ومقصوده
الاعتبار والترهيب قال الغزالي رحمه الله ويشتمل هذا القسم
ايضا على اسرار ورموز واشارات تحوج الى التفكر الطويل
وخامسها محاجة الكفار وايضاح مخازيهم بالبرهان الواضح
وحملهم بالمجادلة والمحاجة على الحق ومخايلهم ثلاثة انواع
احدها ذكر الله تعالى بما لا يليق به من ان الملائكة بناته وانه
له ولدا او شريك وانه ثالث ثلاثة والثاني ذكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بانه ساحر وكاهن وكذاب وانكار نبوته
وانه بشر كسائر الخلق فلا يستحق ان يتبع والثالث انكار اليوم
الاخر وجحد البعث والنشور والجنة والنار وانكار عاقبة الظالم
وسر هذا القسم ومقصوده في جنبة الاباطيل الافضاح والتحذير
والتحقير وفي جنبة الحق الايضاح والتثبيت والتقرير
قال الغزالي رحمه الله وفي محاجة الله تعالى اياهم بالحجج
لطائف وحقائق وسادسها تعريف عمارة منازل الطريق
وكيفية اخذ الزاد والاهبة والاستعداد ويشتمل هذا القسم

على سمي الحلال والحرام وحدود الاحكام قال الغزالي
رحمه الله في كتاب جواهر القرآن وان تعب شبعها المقصوده
في سلك واحد لقيتها عشرة انواع ذكر الذات وذكر الصفات
وذكر الافعال وذكر المعاد وذكر الصراط المستقيم اعني جانبي
التحلية والتزكية وذكر احوال الاولياء وذكر احوال الاعداء
وذكر محاجة الكفار وذكر حدود الاحكام انتهى واذا كان
مقاصد القرآن العشرة التي يتشعب منها ما لا يحصره حد ولا يحصيه
عد هذه الانواع العشرة فما باله لم يذكر منها الا قصص الفراعنة
وما جرى لهم مع انبيائهم فاين هو من سبعمائة اية وثلاث وستين
اية كلها متعلقة بذات الله تعالى وصفاته وافعاله ليس
فيها شي مما ذكر وقد نبه الغزالي رحمه الله في كتاب الجواهر
بفضله ان هذا الشي عجاب اللهم ارفع عن قلوبنا الحجاب
وحصل العلم بما انزلته في الكتاب وارزقنا فهمه بلا حساب
ووفقنا للحق والصواب انك انت الوهاب فائدة
ايما افضل الذكر او الدعاء قلت قال الشيخ عز الدين رحمه الله
في اماليه قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى من
شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين يدل
على ان الذكر افضل من الدعاء وقوله تعالى ادعوني استجب
لكم وقوله تعالى قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاؤكم وقوله

سال

٣٤

تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية لعل هذه الايات تدل على الامر
بالدعاء قال ووجه الجمع بين الظواهر ان الاوقات على ثلاثة
اقسام وقت شرع فيه الدعاء كوقت السجود فالدعاء فيه افضل
ووقت شرع فيه الذكر دون الدعاء كوقت الركوع فالذكر فيه افضل
لقوله صلى الله عليه وسلم اما الركوع فعظموا فيه الرب واما
السجود فاكثروا فيه من الدعاء فقمن ان يستجاب لكم ووقت
لم يدل الدليل على احدهما فيقدم الذكر لقوله تعالى من شغله
ذكري عن مسئلتي انتهى وتقتضي عبارته ان بين ظواهر الايات الكثيرة
وبين ظاهر الحديث الذي صدر به والايات تحتاج الى جمع وليس
منافية له لان الايات تدل على ان الدعاء مامور به محثوث على طلبه
ولا يلزم من ذلك ان يكون افضل من مامور به اخر والحديث يقتضي
ان الذكر افضل من الدعاء ولا ينافي ذلك كون الدعاء مامورا به
محثوثا عليه فان العبادات المؤكدة متفاوتة في الفضل والله
اعلم وقال القاضي ابو بكر في سراج المريدين وقد اختلف الناس
في الذكر والدعاء ايهما افضل فقال قوم الذكر افضل وذكروا في
ذلك حديث من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي
السائلين وهذا لم يصح سنده وذهب قوم الى ان الدعاء
اختيار على الله تعالى والذكر اقبال على الله قال والذي اقوله
ان الدعاء ذكر وتذلل فان حضرت نيته قربة في الذكر والاستغفار

به فاني ارجوها وساق احاديث في فضل الذكر عموما وخصوصا
قلت اما الحديث فرواه ابو الحسن الدارقطني في المؤتلف
والمختلف فقال حدثنا القاضي المحاملي ثنا يوسف بن موسى
القطان ثنا عمر بن زفر التيمي تيم الرباب ثنا صفوان بن ابي
الصهباء عن بكير بن عتيق عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن
جده عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى من شغله
ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال
ابو الحسن وقد روى الثوري عن بكير بن عتيق هذا قال الحافظ
عبد الحق في احكامه الكبرى ذكر الحديث وما بعده ابو عمر بن عبد البر
في التمهيد واورد البزار الحديث بلفظ آخر فقال ثنا عبد الله
بن احمد بن شبويه ثنا شهاب بن عباد ثنا محمد بن الحسن عن عمرو بن
قيس عن عطية بن سعد عن ابي سعيد قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الله تبارك وتعالى اذا شغل عبدك
ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقوله
القاضي والذي اقوله الى آخره فيه نوع خفاء وظاهره ترجيح
افضلية الدعاء لانه اثبت له مشاركة الذكر في كونه ذكرا
وزيادة عليه وهي اشتماله على الدليل وقضيته ان الدعاء
اخص مطلقا من الذكر اذ كل دعاء ذكر وليس كل ذكر دعاء
ولا يخفى ان الاخص افضل من الاعم وقوله فان حضرت

نيته

[illegible]

نيته فرتبته والاستغناء به اي وبنية الاستغناء بالذكر وقوله
فاني ارجوها في مرجع الضمير احتمال فيحتمل عوده الى المسألة
المدلول عليها بالدعاء اي حصولها ويحتمل عوده الى نية الامرين
اللذين ذكرهما اي فاني ارجو هذه النية ان تكون محصلة لمقصود
الدعاء وهذا ايضا مؤكد لما قدمناه عنه من ترجيح افضلية الدعاء
مطلقا وقصده بالذكر الذي ليس بدعاء فان احدهما لم تحضر فيه
نية الامرين اللذين ذكرهما وقضية كلامه انه مرجوح وان الدعاء
افضل منه والثاني حضرت فيه نية الامرين وقضية كلامه انه
في معنى الدعاء او في رتبته ولا ينافي ذلك قولنا اولا ان ظاهر
كلامه ترجيح افضلية الدعاء لان مساواة الذكر للدعاء في رتبته
عند حضور نية الامرين امر عارض لا بالنظر الى كونه
ذكرا مع قطع النظر عن اعتبار امر آخر وعلى هذا فللذكر حالتان
احداهما ان يكون افضل من الذكر والاخرى ان يكون مساويا له
فان قلت فقد استقر ترجيح الدعاء على الذكر في الحالة الاولى
وليس في استحباب الذكر خلاف ولا توقف فيه احد بخلاف
الدعاء فقال صاحب سراج العقول وشك جماعة من المشايخ
المهتدين عن الدعاء وقالوا انما لنا التفقه في اجراء حكم الله على
عباده ونداءتهم في ملكه وقال القاضي ابو بكر في سراج المريدين
وقد ذهب بعض الغلاة من الصوفية الى ان الدعاء لا ينبغي

وانما حق العبد ان يستسلم الى مجاري القدر ولا يجادل على الله شيئا
وذلك مما يحكى عن ابن منصور وكان غير محقق ولا منصور
ورأى ان ما جاء من ذلك في لسان الشرع المقصود به دفع
الخلق عن حقيق القضاء والقدر عنه فسعى ان يستسلم
ويستأسر انتهى قلت لما لم يعتبر العاصي بعد هذا المذهب فهذا
ذلك عليه فانه قال بعد حكايته ما حكاه عن ابن منصور وهذه
سخافة تجر الى ترك العمل فان القضاء قد سبق والعمل زيادة لم
فالحق في الرد عليه من الكتاب والسنة وعمل الصحابة فعند
الخلاف في الافضل من الدعاء والسكوت مع الرضا مشهور وقال
الامام ابو القاسم القشيري رحمه الله في رسالته اختلف الناس
في ان الافضل الدعاء ام السكوت والرضا فمنهم من قال الدعاء
عبادة لقوله صلى الله عليه الدعاء هو العبادة ولان الدعاء
اظهار للافتقار الى الله تعالى وقالت طائفة السكوت
والجمود تحت جريان الحكم اتم والرضا بما سبق به القدر
اولى وقال قوم يكون صاحب دعاء بلسانه ورضا بقلبه
لياتي بالامرين جميعا ثم قال القشيري والاولى ان يقال
الاوقات مختلفة ففي بعض الاحوال الدعاء افضل من السكوت
وهو الادب وفي بعض الاحوال السكوت افضل من
الدعاء وهو الادب وانما يعرف ذلك بالوقت فاذا
وجد في قلبه اشارة الى الدعاء فالدعاء اولى به واذا وجد

وجد اشارة الى السكوت فالسكوت اتم قال ويصح ان يقال
ما كان للمسلمين فيه نصيب او لله سبحانه وتعالى فيه حق
فالدعاء اولى لكونه عبادة وان كان لنفسك فيه حظ فالسكوت
اتم انتهى وقال النووي رحمه الله اعلم ان المذهب المختار الذي
عليه الفقهاء والمحدثون وجماهير العلماء من الطوائف كلها من
السلف والخلف ان الدعاء مستحب قال الله تعالى وقال
ربكم ادعوني استجب لكم وقال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
والآيات في هذا كثيرة مشهورة واما الاحاديث الصحيحة فهي
اشهر من ان تشهر واظهر من ان تذكر وقال الغزالي رحمه
الله فان قيل فما فائدة الدعاء مع ان القضاء لا مرد له فاعلم
ان من جملة القضاء رد البلاء بالدعاء والدعاء سبب لرد
البلاء ووجود الرحمة كما ان الترس سبب لدفع السلاح والماء
سبب لخروج النبات من الارض فكما ان الترس يدفع السهم
فيتدافعان فكذلك الدعاء والبلاء وليس من شرط الاعتراف
بالقضاء ان لا يحمل السلاح وقد قال الله تعالى وليأخذوا
حذرهم واسلحتهم فقدر الله تعالى الامر وقدر سببه
وفيه من الفوائد حضور القلب والافتقار وهما نهاية
العبادة والمعرفة والله الموفق فان قلت
ايما افضل الجهر بالذكر او الاسرار به قلت

الظاهر ان حكمها فيه كحكم القراءة وقد قال النووي رحمه الله
في شرح المهذب والتبيان انه قد جاءت احاديث كثيرة في الصحيح
وغيره تقتضي استحباب رفع الصوت بالقراءة واحاديث واثار
تقتضي ان الاسرار والاخفاء افضل قال ابو حامد الغزالي
وغيره من العلماء وطريق الجمع بين الاخبار والاثار المختلفة في
هذا ان الاخفاء ابعد من الرياء فهو افضل في حق من يخاف
الرياء وكذا من يتأذى المصلون وغيرهم بجهره فالاخفاء في
حقه افضل فان لم يخف الرياء ولم يتأذ احد بجهره فالجهر افضل
لان العمل فيه اكثر ولان فائدته تتعدى الى غيره والنفع المتعدي
افضل من اللازم لانه يوقظ قلب القارئ ويجمع همه الى الفكر
فيه ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد في النشاط ويوقظ
غيره من نائم او غافل وينشطه قالوا فمهما حضره شيء من هذه
النيات فالجهر افضل فان اجتمعت هذه النيات تضاعف الاجر
انتهى وهو كلام بديع واذا كان مورده القراءة فالذكر مثلها
بلا ريب وقوله ان النفع المتعدي افضل من اللازم هو
المشهور على السنة الفقهاء ونازع فيه الشيخ عز الدين بن عبد
السلام فقال في اماليه قول الفقهاء القربة المتعدية افضل
من القاصرة ليس بصحيح لان الايمان بالله ومعرفته افضل من التصدق
بجنس مع ان الصدقة متعدية والمعرفة قاصرة وانما الفضل

على

على قدر المصالح الناشئة عن القربات انتهى وقال في فتاويه
واما قول من يقول العمل المتعدي خير من العمل القاصر فانه
جاهل بأحكام الله تعالى ثم ذكر تفصيلا لا بأس بذكره ملخصا
فقال قد يكون العمل القاصر افضل من المتعدي كالتوحيد والاسلام
والايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر يعني
من اعمال القلوب وكذلك الدعائم الخمس الا الزكاة وكذلك
التسبيح عقب الصلوات فان النبي صلى الله عليه وسلم قدمه على
التصدق بفضول الاموال مع كونه متعديا وقال اقرب ما يكون
العبد من الله تعالى اذا كان ساجدا وقال خير اعمالكم الصلاة
وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل
فقال الايمان بالله ثم قيل ثم ماذا قال جهاد في سبيل الله تعالى
ثم قيل ماذا قال حج مبرور فهذه كلها اعمال قاصرة وردت
الشريعة بتفضيلها وقد يكون متعدي العمل افضل من قاصره كبر
الوالدين اذ سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال
افضل فقال بر الوالدين قال وليست الصلاة بافضل من كل متعد
فلو رأى المصلي غريقا يقدر على انقاذه او مؤمنا يقتل ظلما او
امرأة يزنى بها او صبيا يؤتى منه الفاحشة وقدر على التخليص
والانقاذ لزمه ذلك مع ضيق الوقت لان رتبته عند الله افضل
من رتبة الصلاة والصلاة ان قبل بطلانها امكن تداركها بالقضاء

قال فهذان القسمان ينقسمان على رجحان مصالح الاعمال فان
كانت مصلحة القاصر ارجح من مصلحة المتعدي فالقاصر افضل من
المتعدي وان كانت مصلحة المتعدي ارجح قدمت على القاصر فكان
تفضيله على الرجحان فعليه الراجح وكان نص الشارع على تفضيل
احد العملين قدمه وان لم نقف على رجحانه وكان لا نقف
على الرجحان ولا نجد نصا يدل على التفضيل فليس لنا ان نجعل
القاصر افضل من المتعدي ولا ان نجعل المتعدي افضل من القاصر
لان ذلك موقوف على الادلة الشرعية فاذا لم يظهر شيء من
الادلة الشرعية لم يجز ان يقول على الله تعالى ما لا نعلمه او نطقه
بدلالة شرعية انتهى كلامه ملخصا وبالله التوفيق ٥

الباب الخامس

في تحقيق معنى قوله تعالى لذي الرعاية، واذكر ربك في نفسك
تضرعا وخيفة الاية، وفيه عشرون مسألة **الاولى**
في الذكر المأمور به اربعة اقوال للمفسرين احدها انه القراءة في الصلاة
قاله ابن عباس رضي الله عنهما والثاني انه القراءة خلف الامام قاله
قتادة والثالث انه ذكر الله تعالى باللسان والرابع انه ذكر
القلب باستدامة الفكر لئلا يغفل عن الله تعالى حكاها الماوردي
وحاصل الخلاف يرجع الى ان المراد هل هو الذكر القلبي وهو

الرابع

الرابع او اللساني وعلى هذا فهل يكون على عمومه وهو الثالث
الذي اقتصر عليه صاحب الكشاف فقال هو عام في الاذكار
من القراءة والدعاء والتسبيح والتهليل وغير ذلك او يكون خاصا
بالقراءة وعلى هذا فهل المراد القراءة في الصلاة خلف الامام خاصة
كما قاله قتادة وهو الذي صدر به الكرماني في الباب العاشر كلامه الثاني
او مطلقا سواء كان المصلي اماما او ماموما ام منفردا وهو الاول
المعزو الى ابن عباس **فان قلت** هل يجوز ان يراد به الذكر اللساني
والقلبي معا بناء على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
او قلنا انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر او على القول بحمل اللفظ
المشترك على معنييه ان قلنا انه مشترك بينهما **قلت** اذا كان
حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فلا شك في جواز ارادة الامرين
على هذا القول لكن حمله عليهما مجاز ايضا فلا يصار اليه الا بدليل
وعند عدمه يتعين الحمل على الحقيقة واذا كان حقيقة فيهما على سبيل
الاشتراك اللفظي ولم يدل الدليل على ان المراد احدهما بعينه ولا
على ان المراد احدهما لا بعينه فالصحيح انه يحمل عليهما والله اعلم
المسألة الثانية في المخاطب بهذا الذكر قولان حكاهما ابن
الجوزي وغيره احدهما انه المستمع للقرآن اما في الصلاة واما في
الخطبة قاله ابن زيد والثاني انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
ومعناه عام في جميع المكلفين **المسألة الثالثة** انها قال

وادع ربك ولم يقل واذكر إلهك ولا سائر الأسماء لأمور
أحدها أن اسم الرب يرد عند الهيبة وعند الرحمة في مواضع
كما ذكر الجلالة لقوله تعالى والذين هم من خشية ربهم مشفقون
ولقوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقوله ربنا لا تزغ قلوبنا
بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة ولذلك تعاقب هو
ولفظ الجلالة في أذكار الصلاة دون غيره من الأسماء فحين ذكر
لفظ الجلالة في التكبير والتشهد ذكر لفظ الرب في نحو سبحان
ربي العظيم سبحان ربي الأعلى ربنا لك الحمد وقرن بينهما في الفاتحة
التي هي ركن من أركان الصلاة عندنا فقيل الحمد لله رب العالمين
والثاني غالب أدعية القرآن مفتتحة باسم الرب كقوله تعالى ربنا
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ربنا اغفر لنا ربنا لا تؤاخذنا
إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من
قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ
هديتنا كما جاء في السنة افتتاح الدعاء بلفظ الجلالة نحو اللهم
إني أعوذ بك أن أضل أو أضل الحديث اللهم إني أعوذ بك من
الخبث والخبائث اللهم إني أسألك خير المولج وخير المخرج وعن
أبي الدرداء وابن عباس رضي الله عنهما أنهما كانا يقولان اسم الله
الأكبر رب رب وسئل مالك وسفيان عمن يقول في الدعاء يا سيدي
فقالا يقول يا رب زاد مالك كما قالت الأنبياء في دعائهم نحو

قول

قول آدم ربنا ظلمنا ونوح رب إني دعوت وإبراهيم رب اجعلني
مقيم الصلاة وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين وموسى رب أرني
وعيسى ربنا أنزل علينا مائدة وقال محمد صلى الله عليه وسلم وقل
رب زدني علما وقل رب أعوذ بك إلى غير ذلك وهذا لا يوجد
لغيره من الأسماء **الأمر الثاني** أنه لما أشار عن سائر الأسماء بذلك
عدل عن لفظ الجلالة إليه لأنه قصد إضافته إلى ضمير المخاطب ليشعرها
له وينبهه على معاملته له بالرحمة والتربية والفضل والإحسان
ليصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم ولفظ الجلالة لا
يضاف أصلا لأن الإضافة إما لفظية أو معنوية وهذا ليس مما
يضاف إضافة لفظية لانحصارها في الوصف العامل عمل الفعل
ولأن المعنوية إما أن يفيد المضاف تعريفا أو تخصيصا وهو أعرف
المعارف ولا تضاف إضافة الأعلام بعد تنكيرها كما في قوله
علا زيدنا يوم النقا رأس زيدكم بأبيض ماضي الشفرتين يماني
لأن ذلك إنما يجوز في العلم المشترك في مسماه كزيد وعمرو وهذا
الاسم لم يشترك في مسماه بدليل قوله تعالى هل تعلم له سميا أي
هل تعلم أحدا غير الله يسمى الله على أحد الأقوال **الثالث**
أن لفظ الرب يشعر بالتربية والفضل فعند سماعه يذكر العبد أقسام
إنعام الله عليه ولا يسأله إلى أن يصل عقله إلى أنه لا أحصيها كما
قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند ذلك أحسن هذا

الى الله المعاند يقوي الرجاء عند استشعاره بالرحمة ويخاف عند تيقنه
قصوره عن القيام بما يجب عليه من شكر نعمه ان تسلب عنه
قال الامام فخر الدين الرازي رحمه الله سمعت ان بعض الكبار
من ارباب القلوب كان اذا اراد ان يامر واحدا من المريدين بالخلوة
والتصفية التامة يقرا عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول
لذلك المريد اعتبر حالك قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم
وجدت قلبك عند سماعه قوي باثره وعظم شوقه فاعرف
ان الله انما يفتح ابواب المكاشفات بواسطة المواظبة على ذكر
ذلك الاسم بعينه قال الامام وهذا طريق حسن لطيف في
هذا الباب قلت وهذا الاسم وان لم يكن من جملة التسعة والتسعين
على ما هو المشهور في رواية الترمذي رحمه فقد نطق به القران
واجمعت عليه الامة قال القاضي ابو بكر بن العربي وجاء في الحديث
من طريق عبد العزيز قال في الامد الاقصى وهذا الاسم في اسماء الله
تعالى الافعال اصل كما ان الله اصل في اسماء الذات وكذلك قرن
به في قول الله تعالى الحمد لله رب العالمين قلت فهو على ما قاله
اما بمعنى المصلح او بمعنى المربي لكن ذكر غيره انه يكون بمعنى المالك
وبمعنى السيد المطاع وبمعنى المعبود فيكون من اسماء الذات والله
الموفق المسئلة الرابعة قال الامام فخر الدين في تفسير
المراد بذكر الله في قلبه كونه عارفا بمعاني الاذكار التي
يقولها

يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الجلال والعز والعلو
والعظمة وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب عديم
الفائدة الا ترى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعد ان
اشترى انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا
فانه لا ينعقد البيع ولا الشرا فكذا هنا انتهى وما ذكره من كون
الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب عديم الفائدة فيه نظر لانه
ان اراد بالذكر بالقلب معرفة معاني الاذكار التي يتلفظ بها واستحضار
ما دلت عليه من الصفات وهو الظاهر من كلامه فلا نسلم انتفاء
فائدتها لان فائدتها الاخروية وهو الثواب لا نسلم انها
لا تحصل الا عند استحضار ما ذكر ففي الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان لله تسعة
وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة وقد فسر
البخاري وغيره احصاها بحفظها وقد جاء في رواية صحيحة من
حفظها دخل الجنة وحفظها يحصل ممن يجهل معانيها وعدم استحضار
ما تضمنته من الصفات ولذلك عد تفسير احصاها بمعرفة معانيها
او بالتخلق بما يمكنه من العمل بمعانيها مخالفا للتفسير السابق ولان
الفقهاء جزموا في كتاب الصلاة بان تدبر القراءة والاذكار يستحب
ولو لم يكن للذكر فائدة مع الجهل بمعناه وعدم تدبره فانه لم يكن معتدا
به بل كان يشترط في الاعتداد بقراءة الفاتحة حين كونها في

في الصلاة معرفة معانيها وتدبرها وكذلك سائر الاذكار الواجبة
في الصلاة ولا احسب احدا يقول ذلك ولان اكثر الناس لا
يفهمون معاني الاذكار فكم من يقول سبحان الله ولا يعرف
معناه فلو كان الامر كما قال الامام لكان سكوت الجاهل بمعاني
الاذكار افضل من سكوته وهذا لا يقوله احد ولان الاعجمي
الذي لا يحسن العربية اذا نطق بالشهادتين بلفظها ولم يعرف
معناها حكمنا باسلامه وحقن دمه وماله وناهيك بهذه
الفائدة واما فائدتها الدنيوية فحفظ ذلك الذكر وطرده
النوم به والزيادة في النشاط بالترنم به واسقاط عمن
نوم او غفلة وتنشيطه وغير ذلك مما ينسب الى ذلك
الذكر من الفوائد كدفع الفزع في النوم بقوله اعوذ بكلمات الله
التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون
وقوله اذا راعه شيء او فزع هو الله الله ربي لا اشرك به
وقوله اذا وقع في ورطة بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم واشباه الرقى الى غير ذلك مما لا يحصى
كثرة فلا نسلم ايضا انها لا تحصل بدونه الا بذكر وان اراد
بقوله لان الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب عديم الفائدة
انه اذا كان عارفا بمعنى الذكر لكنه يلفظ به وهو غافل وغير حاضر
القلب فلا نسلم ايضا انتفاء الفائدة بالكلية بل لا يخلو من فائدة

وان

وان قلت وبالله التوفيق **المسألة الخامسة** قال الامام
فخر الدين قال المتكلمون هذه الاية تدل على اثبات كلام النفس لانه
تعالى لما امر رسوله بان يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول
الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس الا ذلك انتهى وفي
الاستدلال بها على ذلك نظر لان اكثر المفسرين على خلافه حتى
ان حمل الذكر في الاية على ذكر القلب وحده قل من ذكره وحكاه
الماوردي ولم يعزه لقائل وتابعه على حكايته كذلك الكرماني في
لباب التفاسير فاما ان ننظر الى ما تقتضيه دلالة اللفظ او ينظر
الى تفسير من يعتد بقوله في التفسير فان نظر الى ما تقتضيه دلالة
اللفظ فلا يتعين حمله على الذكر النفسي دون اللساني لاحتماله
الامرين ويترجح الحمل على اللساني انه المتبادر الى الفهم ولا يترجح
الحمل على النفساني المعتقد بالنفس لان ذلك لا يتعين صارفا له
عن ظاهر المتبادر الا ترى ان قوله تعالى ويقولون في انفسهم
لولا يعذبنا الله بما نقول معناه كما قال المفسرون انهم يقولون
ذلك فيما بينهم ومعلوم ان ذلك انما يكون بالقول اللساني دون
النفساني وان نظر الى تفسير من يعتد بقوله في التفسير فقد حمله
ترجمان القرآن على القراءة في الصلاة ومعلوم انها باللسان واذا
كان ذلك فلا يستقيم اثبات المدعى بمحمل مرجوح لا سيما ما كان
اصلا في باب العقائد ثم قال الامام فان قالوا يعني نفاة الكلام

الغشاني لم لا يجوز ان يكون المراد من الذكر الغشاني العلم والمعرفة
قلنا هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء
ابدا لانه اما ان يطلبه حال حصوله او حال عدم حصوله والاول
باطل لانه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان
ما لا يكون متصورا يكون الذهن غافلا عنه والغافل عن الشيء
يمتنع كونه طالبا له فثبت انه لا قدرة للانسان على تحصيل التصور
فوجب ان يكون الذكر الغشاني معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور
وذلك هو المطلوب انتهى وجوابه مبني على رايه ان العلوم
التصورية كلها ضرورية فلا يصح التكليف بها والنزاع في ذلك والرد
عليه مخرج عن المقصود فلنضرب عنه صفحا وبالله التوفيق

المسالة السادسة التضرع افتعال من الضراعة وهي
الخضوع يقال ضرع يضرع بفتح الراء فيهما ضراعة اذا خضع
وذل قاله الجوهري وغيره فالتضرع التذلل والاستكانة
ومنه قول الشاعر ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما
تطيح الطوائح • وقال ابن الجوزي اراد المسبيه التضرع
الخشوع في تواضع **المسالة السابعة** الخيفة قال
الزجاج اصلها خوفة فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما
قبلها انتهى ولعلها هيئة وقال الجوهري خاف الرجل
يخاف خوفا وخيفة ومخافة ثم قال والخيفة الخوف والجمع
خيف

خِيَفٌ واصله الواو وانشد قول الهذلي
فلا تقعدن على زخة وتضمر في القلب وجدا وخيفا •
وظاهر ان المصادر الثلاثة بمعنى ولا يبعد ان يكون خيفة اسم
هيئة كما قلنا نحو الذبحة والقتلة وحكى الامام فخر الدين قراءة
اخرى وهي خفية بضم الخاء وتقديم الفاء على الياء ولم اقف عليها
في كتب الشواذ **المسالة الثامنة** تضرعا وخيفة انتصابهما
على الحال اي متضرعا وخائفا ويجوز نصبهما على ذي تضرع وخيفة
قاله ابو البقاء وقيل هو مصدر لفعل من غير اللفظ بل من معناه
انتهى ولعل الضمير في معناه يرجع الى المصدر على تقدير ذلك
فيكون تقديره وتضرع له تضرعا وخف خيفة وقال المنتجب
وقد يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله اما من لفظه فيكون محذوفا
واما من معناه الذكر فاعرفه فيه عوض مما انتهى ولم يجعله
ابو البقاء مؤكدا وجعل المنتجب له مؤكدا لفعله مع حذف الفعل
فيه نظر لان حذف عامل المصدر المؤكد قد صرح ابن مالك بمنعه
قال في شرح الكافية لان المصدر المؤكد يقصد به تقوية عامله وتقرير
معناه وحذفه مناف لذلك وقد نبهه ابنه بدر الدين في
ذلك ورد ابن عقيل على ابيه في تشبيهه له وصوب ما قاله
ابوه وقوله واما من معناه الذكر يعني من اذكر وهذا انما
يمشي على حمل الذكر على الغشاني حتى يكون التضرع والخوف نوعين

منه شيا ولا انهاه ذكر الله تعالى لان التضرع الى الله تعالى
والخوف منه ذكر له يتضمن ذلك من باب رجح القهر او وعد
الترهيب ويجوز ان يكون منصوبا على المصدرية على ضرب
صفات والمصدر واذكر ربك في نفسك ذكر تضرع وذكر خيفة
ولم ارض ذكرى وبالله التوفيق **المسألة التاسعة**
وجه اعتبار التضرع في الذكر لله تعالى ان كمال حال الانسان
انما يحصل بالتذكر لامرين احدهما علو الربوبية وهذا هو مشاهدة م
المقصود انما تم بقوله واذكر ربك في نفسك والثاني مشاهدة
ذل العبودية وذلك انما يحصل بقوله تضرعا فالانتقال من
الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع
الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية
اشار الى ذلك الامام فخر الدين وهو حسن ولعل اوصاف
العبودية التي هي الفقر والضعف والعجز والذل تشعر بها لفظ
التضرع واوصاف الرب المقابلة وهي الغنى والقوة والقدرة
والعز تشعر بها لفظ الرب والله اعلم **المسألة العاشرة**
قال ابن الجوزي الخيفة الحذر من عقابه وفيه تصور فان تعلق
الخوف اعم مما ذكر فهو انواع **احدها** خوف الخاتمة قال
الامام فخر الدين والجمهور خوفهم من السابقة لانه انما
يظهر في الخاتمة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم جف القلم بما

هو

هو كاين الى يوم القيامة **قلت** فلهم من خوف السابقة خوف
الخاتمة لان الحكم في ام الكتاب غيب عنا فلعله من جنايته علينا ازلا
حقا علينا فانه يخاف سوء الخاتمة نعوذ بالله منها **والثاني**
خوف عقاب الله تعالى قال الله تعالى ويخافون عذابه ان
عذاب ربك كان محذورا ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة
الآية **والثالث** خوف فوات الثواب **والرابع** خوف التقصير
في الاعمال الذين يدخرون بسببها لسلب النعم بحيث يحس مقابلة نعم
الله التي لا حصر لها ولا يجد بطاعته باقية واذكار قاصرة
وكان الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر شرك قال الامام فخر
الدين لعل مراده والله اعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله
تعالى بشكره فقد اشرك لان العبد يثني على هذا التقدير كانه يقول
منك النعمة ومني الشكر ولا شك انه اشراك فاذا اتى بالشكر مع
خوف التقصير ومع الاعتراف بالذلة والخضوع فهناك يشم منه
رائحة العبودية **والخامس** خوف فوات الحظ والانس والقرب
بالملك الوهاب فهذه الانواع متفاوتة في الفضل واعلاها
النوع الخامس لمن رزقه فهو افضل الخائفين والخوف حال ينشأ
عن معرفة صفة القهر وما في معناه وتصديق الوعيد وذكر
الجناية والاحوال تنشأ عن المعارف والاعمال تنشأ عن
الاحوال وتثمرها فالقلوب بمنزلة الاراضي التي تعد للغرس

والمعارف فيها بمنزلة المياه الممدة لها والاحوال الناشئة
بمنزلة القوة التي تحصل في الاغصان والازهار والاعمال
التي في ظاهر البدن بمنزلة الثمار وقول الصوفية فلان صاحب
حال يشيرون به الى ما ذكرناه من الاحوال المتوسطة بين
المعارف والاعمال فعلى قدر المعرفة تكون الحالة وعلى قدر الحال
تكون العمل وصلاح السالك بالمعارف والاحوال وصلاح البدن
بالاعمال ومقام كل رجل على قدر حاله وحاله على قدر معرفته
والناس في ذلك متفاوتون تفاوتا كثيرا ولا احد اتم كمالا من
النبي صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم اني لارجو
ان اكون اعلمكم بالله واشدكم له خشية والناس بعده على
مقاماتهم فمنهم المكثر فيها ومنهم المقل واقل ما في ذلك تفسير
الخشية بالحذر من العقاب لا بخوفه من القصور والاولى
تفسيرها بحسب ما يحذر والخوف بما يؤذيه ومتوعد على ترك
ومتوعد على ملابسته فلذلك كان واجبا قال الله سبحانه فلا
تخشوا الناس واخشوني وقال تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين
وقال ويحذركم الله نفسه وقال ولمن خاف مقام ربه جنتان والايات
وقال انا كنا قبل في اهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب
السموم انا كنا من قبل ندعوه انه هو البر الرحيم والايات في
ذلك كثيرة وكذلك الاحاديث فمنها حديث انس رضي الله عنه

قال

قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ما سمعت مثلها
قط فقال لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا فغطى اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوههم لهم خنين رواه البخاري
ومسلم وفي رواية بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
اصحابه شيء فخطب فقال عرضت علي الجنة والنار فلم ار كاليوم في
الخير والشر ولو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا فما اتى على
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم اشد منه غطوا
رؤوسهم ولهم خنين والخنين بالخاء المعجمة هو البكاء مع غنة وانتشاق
الصوت من الانف وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل
الا ان سلعة الله غالية الا ان سلعة الله الجنة رواه الترمذي
وقال حديث حسن وادلج باسكان الدال ومعناه سار من اول
الليل والمراد التشمير في الطاعة والاحاديث في ذلك كثيرة
جدا وبالله التوفيق المسئلة الحادية عشرة يقال
معرفة الله تعالى من لوازمها التضرع والخوف فما الفائدة في
اعتبار هذا التضرع والخوف والجواب ان المعرفة لا يلزمها
التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكم في عقل الانسان
ان الله تعالى لا يعاقب احدا لان ذلك العقاب ايذاء للغير ولا
فائدة للخوف منه وربما غلب عليه الرجاء وجد يعبد الله تعالى

ولم يحصل عنده خوف او حصل ولكنه مغمور في جنب الرجاء فلا
يتقي خاف المعصية فيصير شبيها بالمرجية الذين يقولون لا يضر مع الايمان
سيئة كما لا ينفع مع الكفر حسنة ومن ثمه قال المحققون مثل الخوف
والرجاء والخوف للانسان كجناحي طائر فكما ان الطائر لا يطير الا بجناحيه
كذلك المؤمن لا يستقيم امره الا بالرجاء والخوف فاذا انتفى الخوف
او كان مغلوبا عنده لم يحصل له الورع والخوف فلذلك نص الله
تعالى عليهما **الثانية عشر** قال الاكثرون على ان الخوف قسمان
خوف العقاب وهو مقام المبتدئين وخوف الجلال وهو مقام المحققين
وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان اعرف بجلال الله كان هذا
الخوف في قلبه اكمل واذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فالنبي
صلى الله عليه وسلم ملازمه هذا الخوف لا ينفك عنه لانه اعرف
بجلال الله واشدهم له هيبة كما قال صلى الله عليه وسلم اني
لارجو ان اكون اعلمكم بالله واشدكم له خشية فما قيل ذكر
واجيب بان الخطاب لا يختص به صلى الله عليه وسلم وحده
فلاصحاب المكاشفات مقامان مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال
فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا
ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين **الثالثة عشر**
ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخفية
يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب
الرجا

الرجاء اقوى **الرابعة عشر** اسلفنا ان الامام مجد الدين حكى قراءة
لم ار من حكاها لا في المتواتر ولا في الشاذ وهو وخفية بدل وخيفة
وهو ضد الجهر قال فالابتداء في حق المبتدئين براد لصون الطاعات
عن شوائب الرياء والسمعة وفي حق المنتهين المقربين ممتاز
الغير وذلك لان المحبة اذا استكملت اوجبت الغيرة فاذا انتهى هذا
التوغل وحصل الفناء وقع الذكر في حيز الاخفاء بناء على قوله صلى
الله عليه وسلم من عرف الله كل لسانه وعن الحسن رضي الله عنه
ان الله تعالى يعلم القلب النقي والدعاء الخفي ان كان الرجل لقد جمع
القران وما يشعر به جاره وان كان الرجل لقد فقه الفقه الكثير
وما يشعر به الناس وان كان الرجل ليصلي الصلاة الطويلة وعنده
الزور ولا يشعرون به ولقد ادركنا اقواما وما كان على الارض
من عمل يقدرون على ان يعملوه في السر فيعملونه في العلانية ابدا
ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت ان كان
الا همسا بينهم وبين ربهم وذلك ان الله تعالى يقول ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وقد اثنى الله على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا
وهو دعوى السر ودعوى العلانية سبعون ضعفا انتهى قول الحسن
وهو حسن ولا يجهر بالذكر الا لذي شرعه والله اعلم **الخامسة عشر**
قوله ودون الجهر من القول قال ابو البقاء هو معطوف على تضرعا
والتقدير مقتصدين انتهى والظاهر انه مقتصد جمع حالا على المعنى

بناءً على ان المراد بالخطاب كل من يسمع قال المنتجب بعد الخطاب
اي وسطاً كلاماً دون الجهر فاتى بالمصدر بالعطف ويوجد ايضاً ان
اوضح وان يصح بعد برجمته انشاءً وايضاً بعد من سجلا ابشرح
وبعدهما للمحذوف بما ذكر امبني على اعتبار تضرعاً وخيفة
حالين ودون يقتضي فوق وهو نقيضه عن الغاية قال الجوهري
والجهر الاعلان بالشي قاله ابن الجوزي وقضيته انه لا يختص
بالصوت وان كان الغالب استعماله في الاعلان بالصوت حتى صار
هو المتبادر منه الى الفهم ومن القول يجوز ان يكون حالاً من
الجهر وان يكون نعتاً له لان الجهر معرفة لفظاً نكرة معنى وعلى
التقديرين متعلق بمحذوف اي كائناً او الكائن من القول قال ابن
الجوزي وفي هذا نص على انه الذكر باللسان وقال في الكشاف
لان الاخفاء ادخل في الاخلاص واقرب الى حسن التفكر ثم المراد
ان يقع ذلك الذكر متوسطاً بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى
ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقيل
المراد اذكر ربك في نفسك في صلاة الظهر والعصر ودون
الجهر الفجر والعشاء اي ارفع الصوت وبطانة القرماني
وقال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى ودون
الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه قال
حصول الذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتاثر الخيال

من ذلك الذكر وتاثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني
ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وينعكس انوار
هذه الاذكار من بعضها الى بعض ويصير هذه الانعكاسات سبباً
لمزيد الترقي والانكشاف والترقي من ظلمات عالم الاجسام الى
انوار مدبر النور والظلام والله الموفق **فان قلت**
ما الفائدة في تقييد الجهر بكونه من القول مع ان الجهر مخصوص بالقول
اما بحسب الوضع او بحسب غلبة الاستعمال حتى لا يتبادر منه
الى الفهم سواه وهو مقتضى تفسير ابن الجوزي له بقوله انه
الاعلان بالشي فان الشي اعم من القول **قلت** يجوز ان يكون
فائدة ذكره رفع توهم كون ذلك قيداً في التضرع والخفية ليشبه
على ان الذكر مامور به في حالتي التضرع والخفية كما كان بادون
برفع لا خفائها على اظهارهما ولو كان وظهور ... والله اعلم
السادسة عشرة الغدو في لفظه قولان احدهما انه مصدر
غدا يقال غدا يغدو غدواً وفي الكلام حذف تقديره ما وقات الغدو
فسمي وقت الغدو غدواً كما تقول اتيتك طلوع الشمس اي في وقت
طلوعها ودنا الصباح اي وقته والثاني انه جمع غدوة قال
الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدو غدوة وهو
ظاهر كلام صاحب الكشاف فانه قال ومعنى بالغدو باوقات الغدو
وهي الغدوات ولم يذكر ابن الجوزي غيره قال والغدو جمع

غدوة قال الجوهري والغدوة ما بين صلاة الغداة وطلوع
الشمس **السابعة عشر** الآصال أصله أءصال فوجب
إبدال الهمزة الثانية ألفا لسكونها وانفتاح الهمزة قبلها وهو جمع
أصل بضمتين والأصل جمع أصيل فالآصال جمع الجمع وهذا قول
الفراء قال ويقال جئناهم مؤصلين أي عند الآصال وقيل
الآصال جمع أصيل كيمين وأيمان والأصيل الوقت بعد العصر
إلى المغرب قاله الجوهري وغيره وقال ابن الجوزي والآصال
العشيات وقال أبو عبيدة هي ما بين العصر إلى المغرب ويقال
الأصيل مأخوذ من الأصل واليوم بليلته إنما يبتدأ في الشرع
من أول الليل وآخر كل نهار متصل بأول ليلة اليوم الثاني فسمي
آخر النهار أصيلا لكونه ملاصقا لما هو الأصل في اليوم الثاني
قاله الإمام فخر الدين قال المنتجب واشتقاقه من الأصل الذي
سمي الله النهار ويبنى عليه الليل قال فهو أصل لهما على هذا
المعنى وقرأ أبو مجلز والإيصال بكسر الهمزة وبعدها ياء
على المصدر قال أبو البقاء وهو مصدر آصلنا إذا دخلنا في
الأصيل وذكر المنتجب نحو قوله وهو مصدر آصل فلان
فهو مؤصل إذا دخل في الأصيل كما تقول أفجر وأعتم يعني
إذا دخل في الفجر والعتمة قال الزمخشري وهو مطابق للغدو
وقرأ أيضا والإيصال بكسر الهمزة وإسقاط الياء التي بين

اليمن

اليمن والعاد عزاها إليه طاهر بن غلبون من رواية عمران
ابن جرير عنه وعزاها أبو عمرو الداني إلى أبي مجلز أيضا وعن
ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال بالغدو صلاة الفجر والآصال
صلاة العصر **الثامنة عشر** الباء في قوله بالغدو
والآصال متعلقة باذكر ومعناها الظرفية كالتي في قوله تعالى
نجيناهم بسحر وقول أبي البقاء إنها متعلقة بادعوه فيه نظر وهل
المراد بهذين الوقتين خصوصهما أو المراد الدوام جوز الزمخشري
الأمرين فعلى الأول يكون الحكمة والله أعلم في تخصيص هذين
الوقتين بالذكر أن عند الغدو ينقلب الإنسان من نومه الذي هو
كالموت إلى اليقظة التي هي كالحياة وينقلب العالم من الظلمة التي
هي طبيعية وجودية إلى النور وعند الآصال يحصل الأمر
لأن الإنسان ينقلب فيه من الحياة إلى الموت والعالم ينقلب فيه
من النور الخالص إلى الظلمة الخالصة ففي هذين الوقتين يحصل
هذان النوعان من التغير العجيب ولا يقدر على مثل هذا التغير
إلا الله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الظاهرة فلهذه
الحكمة خص الله تعالى هذين الوقتين بالأمر بالذكر والمواظبة عليه
بعد الأوقات ومما يدل على الثاني ما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما أنه قال في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
جنوبهم لو كان لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الأحوال لأمر

الله تعالى بالذكر عندها والمراد انه تعالى امر بالذكر على الدوام
ويدل له ايضا ولا تكن من الغافلين **التاسعة عشر** قوله
تعالى ولا تكن من الغافلين في المخاطب بذلك القولان السابقان
اي ولا تكن من الذين يغفلون عن ذكر الله ويلهون عنه قاله الامام
فخر الدين وهو يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون دايما
وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله
تعالى وكبريايه بقدر الطاقة البشرية والقوى الانسانية
قلت وان كان ظاهره يدل لذلك لكن فيه مشقة عظيمة
جدا اذا اريد الذكر الحقيقي ويلزم منه عصيان الخلق الا الفرد
النادر وان اراد الذكر الحكمي او ان ادامة الذكر الحقيقي
مندوب اليه ندبا متاكدا فعبر عن ذلك بالوجوب مجازا كما في
قوله صلى الله عليه وسلم غسل الجمعة واجب على كل محتلم فسهل
بعد ان كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على سبيل الخصوص
كما هو ظاهر السياق فلا يبعد لعظم شانه ولعلو مرتبته وتفرده
عن الخلق بتقوى ومنح ومواهب لم تكن لغيره وتمكن ان يمسك
لذلك تقول عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يذكر الله على كل احيانه **المسالة الموفية عشرين**
قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله في قواعده بعد ان ذكر
ان الايمان والنيات والاخلاص تنقسم الى حقيقي وحكمي وان

الايمان

الايمان الحكمي شرط في العبادات من اولها الى اخرها وان
كل واحد من النية الحقيقية والاخلاص الحقيقي شرط في اولها
دون استمرارها وان الحكمي منهما كاف في دوامها ولو وجب
الايمان الحقيقي في جميع الاوقات والنية الحقيقية في استمرار
العبادات لعظمت المشقة في استحضار الايمان والنيات قال
ولم يشترط الايمان الحقيقي في ابتدا العبادة لان استحضاره مع
استحضار النية شاق عسير لان نية القربة تستلزم الايمان
والايمان لا يستلزم نية القربة انتهى وهو كلام بديع محقق
كاشف لما ذكرناه ثم ذكر الامام فخر الدين كلاما خطابيا اخذه
من كلام بعض الصوفية مبنيا منهم على اصول الفلاسفة في الروح
والنفس او بناه هو على ذلك ان لم يكن كلام غيره فاضربت عن
ذكره صفحا لانه مبني على تخمين لا تشهد به الشرع وبالله التوفيق

الباب السادس

في ذكر احاديث وردت في فضايل التهليل والكلام على كل حديث
منها بحسب التسهيل والاحاديث في ذلك كثيرة ولنقتصر منها
على عشرين حديثا ننبه في كل حديث على ما اشكل منه لفظا او
معنى وما يتعلق به من الفوايد وربما لا ننبه على حال بعضها
في الوضع فقد قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم يجوز

ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف
ما لم يكن موضوعا وبالله التوفيق **الحديث الاول**
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء
الحمد لله ۝ اخرجه الترمذي والنسائي في عمل اليوم والليلة
عن يحيى بن حبيب ورواه ابن ماجه عن ابراهيم كلاهما عن موسى
ابن ابراهيم عن طلحة بن خراش عن جابر قال الترمذي حسن غريب
وروى الطبراني هذا الحديث بلفظ افضل الكلام لا اله الا الله
وافضل الدعاء الحمد لله ۝ قد سبق ان الذكر يستعمل مصدرا
من ومعنى المذكور اخرى والمراد به هاهنا هذا وهو الملفوظ به
لانه مذكور تعالى ذكر لفظا فاللفظ مذكور وال فيه يحتمل
ان يكون للتعريف العهدي اي ذكر الله تعالى لانه المعهود ههنا
وان يكون نائبا عن المضاف اليه على راي من اجاز نيابتها عن
المضاف اليه وان كان مظهرا وهو ظاهر كلام الزمخشري فانه
قال في قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ان الاصل اسماء المسميات
والاصل ذكر الله لقوله تعالى ولذكر الله اكبر الذين امنوا وتطمئن
قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب **سوال** الذكر
اذا اضيف الى الله تعالى فاما ان يكون بالمعنى المصدري او
بالمعنى الاسمي فان كان بالمعنى المصدري فهو اما سوا كان مضافا
ال

الى الفاعل كقولك ذكر الله عبده في الملا الاعلى سعادة
او الى المفعول كقولك ذكر الله العبد واجب ويحتملهما قوله
ذكر الله مولاه سعادة ولذكر الله اكبر وان كان بالمعنى الاسمي
وهو المذكور فاضافته الى العبد واضحة ايضا لان اللفظ الذي
يطلق عليه الذكر هو مذكور الذاكر واما اضافته الى الله تعالى
بهذا المعنى فيشكل لانه ليس بمذكور فاذا قال العبد سبحان الملك
القدوس فلا معنى ذكر الله تعالى بالمعنى المصدري ويصح ان يقال
سبحان الملك القدوس هو ذكر العبد بمعنى مذكور ويكون ان يقال
هو ذكر الله لانه متكلم به ذكر بالمعنى المصدري ولا يكون ايضا لانه
لان مذكور الواحد لا يكون بعين المذكور لغيره فلا يكون بعينه مكتوبه
مكتوب غيره **والجواب** ان الذكر اما ان يكون فعلا او صفة
فان كان فعلا فيصح نسبته الى الله تعالى بالمذكور به باعتبار انه
موجده حقيقة بناء على مذهب اهل الحق ان العبد ليس خالقا لفعله
وانما الخالق لفعل العبد هو الله تعالى وان صح نسبته الى العبد
عربية ولا بدع بنسبة الشيء الواحد الى اثنين باعتبارين كالرقيق
يصح نسبته الى سيده باعتبار اجراء حكم الرق عليه فيقال هو
مملوك لسيده ويصح نسبته الى الله تعالى باعتبار انه المالك الحقيقي
له ولسيده وان كان صفة فهو من الصفات المتعلقة [illegible]
ان يكون [illegible] في متعلقها [illegible] او غير [illegible] لم
هو



فان كان الذكر من قبيل الصفات المؤثرة بنحو نسبة قول العبد سبحان
الملك القدوس الى الله تعالى والى العبد بالمذكورية مالا اعتبار في
الذكر كما هنا نسبته ما يصح نسبته الى العبد من الافعال عن نسبته
الى الله تعالى والى العبد بالمقدورية باعتبار على طريق الاشعرية
وان كان من قبيل الصفات غير المؤثرة فواضح فانه لا يمتنع ان يكون الشي
الواحد معلوما لجماعة ومسموعا لهم ومبصرا وبالله التوفيق
سؤال ثان وهو ان الذكر في الحديث اذا حمل على المذكور
فاما ان يحمل على القران العظيم فقط او على غير القران من الاذكار
او على القدر المشترك بينهما وهو الالفاظ التي تسمى ذكرا ويسمى
كل من نطق بها ذاكرا والاقسام الثلاثة مشكلة اما الاول
فلانه قد ذهب جمع من العلماء الى انه لا تفاضل في القران اصلا لان
الجميع كلام الله تعالى ولان التفضيل يوهم نقص المفضل عليه وان
كان الجميع فاضلا وممن ذهب الى ذلك الشيخ ابو الحسن الاشعري
والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو حاتم بن حبان البستي ويحيى بن يحيى
وجماعة من الفقهاء قال القرطبي وهو رواية عن مالك ايضا
وان سلمنا ان بعضه افضل من بعض وهو ما ذهب اليه جماعة من
العلماء منهم اسحق بن راهويه وابن الحصار والقاضي ابو بكر العربي
وجمع من المتكلمين ورجحه الشيخ عز الدين في اماليه فاما ان يكون
التفضيل بحسب الثواب او بكثرة متعلقه حتى يكون الافضل ما كان

٢

في الله جل ثناؤه كآية الكرسي واول سورة الحديد واخر سورة الحشر
لان ذلك كلام الله في الله ويكون المفضول ما كان في غير الله نحو
تبت يدا ابي لهب وقل يا ايها الكافرون فان ذلك كلام الله لكن في غير الله
لان الاول قد اشتمل على صفات الله من جهتين والثاني قد اشتمل من جهة
واحدة او يكون التفضيل بحسب امر اخر والتفضيل بالاعتبار
الاول يشكل على الحديث لانه ان كان بحسب الثواب فسورة الفاتحة
افضل من لا اله الا الله فقد اخرج البخاري من حديث سعيد بن
المعلى قال كنت اصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلم اجبه فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال الم يقل
الله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال لاعلمنك سورة
هي اعظم السور في القران قبل ان تخرج من المسجد ثم اخذ بيدي
فلما اراد ان يخرج قلت له الم تقل لاعلمنك سورة هي اعظم
سورة في القران قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني
والقران العظيم الذي اوتيته ورواه الترمذي من ابي بن كعب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انزل الله في التوراة ولا
في الانجيل مثل ام القران الحديث قال ابن حبان ومعنى هذه اللفظة
ما في التوراة ولا في الانجيل افضل من ام القران قال وقوله
اعظم سورة اراد به في الاجر وذلك قوله تعالى الله لا
اله الا هو الحي القيوم لما ذكر ابي بن كعب قال قال رسول الله

السؤال الثاني

صلى الله عليه وسلم يا أُبيّ أي آية في كتاب الله عز وجل أعظم
قال قلت الله ورسوله أعلم ثم قال يا أبي هل تدري أي آية
في كتاب الله أعظم قال قلت الله لا إله إلا هو الحي القيوم قال
فضرب في صدري وقال ليهنك العلم يا أبا المنذر أخرجه البخاري
ومسلم وإن كان التفضيل بحسب المتعلق وهو الذي أجاب الشيخ عز
الدين ثم آية تشارك لا إله إلا الله في تعلقها بما هو صفة لله
تعالى وذلك ورد أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن كما أخرجه
الترمذي وغيره لأن فيها التوحيد كله كما أن لا إله إلا الله كذلك فما
وجه الخصوصية وإن كان التفضيل بحسب أمر آخر من زيادة الثواب
وغير التعلق كما هو على أن كلما يدعي مستندا للتفضيل معارض
بمثله في غيرها هذا إن حمل الذكر على القرآن فقط وكذلك إن
حمل على المشترك من القرآن ومن غيره من الأذكار فإنه يلزم مثله لأن
أفضل الأفضل أفضل الكل كقولك زيد أفضل العلماء وهو أفضل الناس
وإن حمل على غير القرآن من الأذكار فيشكل أيضا فقد ورد في كتاب
الله وحده مثل ذلك في صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال قال
لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبرك بأحب الكلام إلى
الله تعالى إن أحب الكلام إلى الله سبحان الله وبحمده وفي رواية
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الكلام أفضل قال ما
اصطفى الله لملائكته أو لعباده سبحان الله وبحمده قلت

ويمكن

ويمكن جوابان أحدهما أن تكون لفظة أفعل غير مراد بها التفضيل
حكى ابن الأنباري عن أبي عبيدة ذهابه إلى أن أفعل التي أصلها
أن تكون للتفضيل قد تخرج إلى معنى فاعل وفعيل ولا يلحظ بها معنى
التفضيل وتبع أبا عبيدة ناس من المتأخرين حتى أجاز أبو العباس
المبرد ذلك بالاطراد قال ابن مالك في التسهيل والأصح قصره
على السماع وتابعه على ذلك أبو حيان في الارتشاف قال
ضياء الدين العلج في البسيط وقد تضاف أفعل التفضيل المجرد
للتخصيص كما لا يضاف ما لا تفضيل فيه من الصفات كاسم الفاعل
لا للتفضيل على المضاف إليهم فتكون أفضل الذكر في الحديث من
هذا القبيل أي فاضله وقد ينظر فيه من وجوه أحدها أن أكثر
النحاة على منع خلو أفعل التفضيل من التفضيل وتأولوا كل ما ورد
موهما خلوه من التفضيل وثانيها أن إضافة أفعل التفضيل
غير مراد به التفضيل عند من أجازها فائدتها اختصاصه بالصفة
من غير مشاركة المضاف إليهم فيها فإن انتفت مشاركة فليس
مقصوده كما صرح بذلك صاحب البسيط قال ومن كلامهم الناقص
والأشج أعدلا بني مروان أي عادلاهم قال كأن هذا القائل يقصد
أنه لم يكن في بني مروان عادل غيرهما والمراد بالناقص يزيد بن
الوليد بن عبد الملك لقب بذلك لأنه نقص عطية بني مروان وردها
إلى ما استحقوه شرعا وبالأشج عمر بن عبد العزيز لقب بذلك

لشجه براسه ومعلوم ان ما عدا لا اله الا الله من الذكر مشارك
له في الفضل فتخصيص لا اله الا الله بالفضل دون سائر الاذكار
لا يستقيم وذلك نفي كون المشاركة في الفضل مقصوده لا يستقيم
ايضا ومعلوم ان كل ذكر من الاذكار فله فضل ويصح ان يقال فيه انه
افضل فتخصيص هذا الذكر بكونه فاضلا لا يجدي كله **الجواب**
الثاني ان الشي قد يمدح بالقصر عنه بما يعبر به عنه وعن ما يشترك
في تلك الصفة التي يمدح بها على سبيل المجاز من غير قصد لنفي الشركة
عن غيره وذلك شائع في لسان العرب يقولون فلان افضل الناس
وفلان اشجعهم وفلان اعلمهم بالفقه والمراد انه من افضلهم
ومن اشجعهم ومن اعلمهم وكقول الشاعر
وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد
ومنه قوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا ومعلوم ان
المال والبنين بعض زينتها وقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة
مع ان عرفة من جملة اركان الحج فلا يعنون به انه جميع اركانه
ولا يبعد ان يكون من هذا القبيل قوله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض
فانها نصف العلم وهذا احسن قول في معنى هذا الحديث وقد رجحه
في كتاب ترغيب الرائض في علم الفرائض ومثله قولهم القناعة
نصف العيش والبشاشة نصف القرى وحسن السؤال ولا
ادري نصف العلم ومثل ذلك في لسان العرب وفي الكتاب والسنة

كم

كثير فيجوز ان يكون افضل في الحديث من هذا القبيل وبه يخرج من ما
ظاهره مخالفته وبالله التوفيق **سؤال ثالث** وهو ان
الالفاظ تشرف بشرف مدلولاتها فان العلم يشرف بشرف
معلومه فاللفظ الدال على افضل الاشيا واكرمها هو افضل
الالفاظ فان العلم المتعلق بافضل الاشيا واكرمها هو افضل
العلوم وقولنا الله الله ينبغي ان يكون افضل من قولنا لا اله الا الله
لان لا اله الا الله دالة على ذات الله تعالى ولها مدلول اخر
وهو نفي ما عداه عن استحقاق العبودية فالمدلول الاول هو الله ولقولنا
الله والمدلول الثاني ليس كذلك اذ حال الربوبية لا يقاربه شي فضلا
عن ان يساويه وكذلك نقول في كل لفظ دال على غير ذات الله سبحانه
ينبغي ان يكون الاحسن قول لا اله الا قولنا الله لانه افضل مدلولا و
والشرع امر بالمبادرة الى الافضل وبهذا اخذ جماعة من الصوفية
والرمز الى ذلك ادة رحمهم الله الله فقط **والجواب** ان الذي
في المسيلة ثلاثة احدها ان قولنا الله افضل من قول لا اله الا الله والثاني
ان قولنا لا اله الا الله افضل من قول الله ابتدائيا وظاهر كلام
الشيخ عز الدين بن عبد السلام ترجيحه والثالث ان الافضل ان يكون الذكر
في الابتدا قولنا لا اله الا الله وفي الانتها الاقتصار على ذكر
الله الله وعزاه الامام فخر الدين في اسرار التنزيل الى الاكابر والصحيح
من ذلك الاول بوجوه احدها ان نفي العيب عن من يستحيل عليه

العيث عبث وثانيها ان من قال لا اله الا الله فلعله من يذكر
ذلك النفي لا يجد من المهلة ما يصل فيه الى الاثبات وحينئذ فيصير
في النفي غير مشتغل الى الاثبات وفي الجحود غير مشتغل الى الاقرار
وثالثها ان المواظبة على هذه الكلمة مشعر بتعظيم الحق بنفي
الاغيار الا ان نفي الاغيار من باب الاشتغال بالاغيار فالاشتغال
بنفي الاغيار يرجع في الحقيقة الى شغل القلب بالاغيار وذلك يمنع
من الاستغراق في نور التوحيد فمن قال لا اله الا الله فهو مشتغل
بغير الحق ومن قال الله فهو مشتغل بالحق فاين احد المقامين من الاخر
ورابعها ان نفي الشيء انما يحتاج اليه عند خطور ذلك الشيء بالبال
وخطور شريك البارئ سبحانه بالبال انما يكون لناقص الحال فاما
الكاملون الذين لا يخطر ببالهم وجود الشريك فيمتنع ان يكلفوا ذكر
الشريك بل هو لا يخطر ببالهم ولا يحضر في خيالهم الا ذكر الله تعالى
فلاجرم امرهم ان يقولوا الله وخامسها قال الله تعالى قل
الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون فامر بذلك ومنعه من الخوض
معهم في اباطيلهم وقرعهم والقول بالشركة من الاباطيل
فنفيه خوض في ذلك الكلام فكان الاولى الاقتصار على قولنا الله
وما ذكر في السؤال انما يقتضي ترجيح الاقتصار على قولنا الله بتقدير كونه
وهذه الاوجه تقتضي الافضلية للاقتصار على هذا الاسم لا بتقدير كونه
فهو اقتضاء ترجيح بتقديرها اولى واحتج من ذهب الى الثاني

بوجوه

بوجوه أصدق الحسنة الذكر فان قوله صلى الله عليه وسلم افضل
الذكر لا اله الا الله صريح فيه وقوله صلى الله عليه وسلم افضل
ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله
وثانيها ان ذكر لفظ الذات فقط لا يدل على التعظيم لانه يذكر
مع الشريك والولد والزوجة عند كثير من الطوائف وكذلك يذكره
الفلاسفة مع سلب الصفات وغيرهم لا يسع مثل ان [?] هذا اللفظ
يذكر مع التعظيم وبدونه لان التعظيم لم يحصل ذكره مجردا الا على التعظيم
وثالثها وهو سر المسألة ان الاحوال السنية انما تحصل عند
ذكر الالفاظ الدالة على الجلال والجمال والازلية والبقاء والتوحيد
والسمع والبصر وسلب كل نقيصة واثبات كل صفة جميلة وبسبب استعداد
ذلك عند تقرير هذه المعاني ويبنى على كل معنى ما يناسبه من
المحبة والاجلال والتوكل والاذعان والخوف والرجاء بخلاف
ذكر الاسم المجرد مع قطع النظر عن هذه المعاني فانه لا يحصل الشيء
مما ذكرناه والله اعلم واما المذهب الثالث فاحتج دون
الافضلية بقول لا اله الا الله في الابتداء بان عالم الخلق مشحون
بغير الله فلا بد من كلمة النفي لنفي الاغيار فاذا صار خاليا تجرد [?] بنور
سر التوحيد ويجلس عليه سلطان المعرفة وللاكتفاء في الابتداء
جلاله الله مما سبق سؤال رابع وهو على قوله وافضل
الدعاء الحمد لله فعال الدعاء هو سؤال مع تضرع والحمد لله لا يدل

ويجاب عنه بمثل ما اجيب عن قوله صلى الله عليه وسلم افضل
الدعاء يوم عرفة لا اله الا الله وقد سئل سفيان بن عيينة عنه
فقال له هذا ذكر وليس بدعاء فانشد قول امية بن ابي الصلت

اأذكر حاجتي ام قد كفاني ... حياؤك ان شيمتك الحياء
اذا اثنى عليك المرء يوما ... كفاه من تعرضه الثناء

واجاب غير سفيان بقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه
عز وجل من شغله القران وذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي
السائلين رواه الترمذي من حديث ابي سعيد الخدري وقال حديث
حسن بلا فان الذكر يترتب عليه حصول المقصود من الدعاء فشابهه
الدعاء فسمي به وكذلك الحمد لله والله اعلم ويجوز ان يراد بالدعاء
القول والكلام كما قاله ابو بكر محمد بن عزيز السجستاني العزيزي
في غريبه وهو بالراء المهملة نسبة الى جده زعم ابو زكريا التبريزي
الخطيب التبريزي ان ذلك هو الصواب وانه بالزاي تصحيف
تحر بعد هذا الجواب المغاير بينه وبين الذكر **سؤال خامس**
وهو ان الدعاء ذكر وكلام فهلا قال افضل الذكر لا اله الا الله والحمد
لله او افضل الكلام لا اله الا الله والحمد لله او افضل الدعاء لا اله
الا الله والحمد لله على ما قدمنا حكايته عن العزيزي ان الدعاء يكون
ان يراد به القول والكلام **والجواب** ان المتبادر من
استعمال الشرع وحمله الى الفهم المغاير بين مفهومي الذكر والدعاء

والفهم

والمفهوم من الدعاء الرغبة ومن الذكر لا اله الا الله ونحوه من
الاذكار التي ليس فيها رغبة ولا سؤال ولذلك توجه السؤال
السابق الذي اجاب عنه ابن عيينة وغيره وقد قال القاضي ابو حرب الفوكي
في سراج المهتدين وقد اختلف الناس في الذكر والدعاء ايهما افضل
فقال قوم الذكر افضل الى اخر كلامه فهذا نص في تغايرهما واذا كان
الذكر والدعاء نوعين من الكلام فلا يغني احدهما عن الاخر ويصير قوله
قوله صلى الله عليه وسلم افضل الذكر لا اله الا الله وافضل
الدعاء الحمد لله وزان قولك افضل البشر محمد وافضل الملك جبريل
عليهما الصلاة والسلام وان اشتركا في كون كل منهما رسول الله لكن لا
يعرف من ذلك ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من جبريل ولا
عكسه وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الاخر افضل الكلام
لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله يفيد ان لا اله الا الله افضل
من الحمد لله فيفيد وزانه ~~حرف~~ وهو قولك افضل الرسل محمد
وافضل الملائكة جبريل ان محمدا افضل من جبريل عليهما الصلاة والسلام
وقد حكى بهاء الدين الحلبي في تفسيره ان منهم من ذهب الى ان الحمد
لله رب العالمين افضل من لا اله الا الله كما يقوله تعالى واخر
دعواهم ان الحمد لله رب العالمين قال لانه تعالى ذكر ان اخر كلامهم
هذا فهو افضل من جميع ما ينطقون به **قلت** وما قاله الشيخ
عز الدين بن عبد السلام في الملحة فالصحيح في ان الحمد لله افضل من

لا إله إلا الله فإنه لما ادعى أن أسماءه تعالى مندرجة في أربع
كلمات من الباقيات الصالحات وسر ذلك ما قاله ولو أدرجت
الباقيات الصالحات في كلمتين على سبيل الإجمال ذكر الحمد لله
لاندرجت فيها كما قال علي رضي الله عنه لو أردت أن أوقر بعيرا
من قولك الحمد لله لفعلت فإن الحمد هو الثناء والثناء يكون بإثبات
الكمال تارة وبسلب النقص أخرى وتارة بالاعتراف بالعجز عن
درك الإدراك وتارة بإثبات التفرد بالكمال والتفرد بالكمال
من أعلى مراتب المدح والكمال فقد اشتملت هذه الكلمة على ما ذكرناه
في الباقيات الصالحات لأن الألف واللام فيها لاستغراق جنس المدح
والحمد مما علمناه وجهلناه ولا خروج للمدح عن شيء مما ذكرناه انتهى

الحديث الثاني عن أبي سعيد الخدري
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
موسى عليه الصلاة والسلام يا رب علمني شيئا أذكرك به وأدعوك
به فقال قل يا موسى لا إله إلا الله قال يا رب كل عبادك يقول
لا إله إلا الله إنما أردت شيئا تخصني به فقال يا موسى لو أن
السموات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع وعامرهن
غيري وضعن في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت بهن ه
أسنده الإمام الحافظ صلاح الدين العلائي رحمه الله في المجلس
الأول من الأمالي الأربعين في أعمال المتقين وفي إسناده

دراج

دراج بن سمعان أبو السمح وثقه يحيى بن معين وضعفه أحمد
والجمهور قال العلائي صلاح الدين وهو الراجح ه
فيه دليل على أن الذكر مغاير للدعاء والأول أقوى ما ذكره والأصل
التأسيس وعدم التوكيد وعدم الترادف وفيه أن لا إله إلا
الله يسمى ذكرا ودعاء لأن الظاهر أن الله تعالى أجاب دعاءه
أما كونه ذكرا فواضح وأما كونه دعاء فلما سيأتي في حديث أفضل
الذكر بعرفة لا إله إلا الله **وقوله** كل عبادك يقول لا
إله إلا الله هو إما عام أريد به الخصوص لأن طوائف من العباد
لا يقولون ذلك كالمعطلة والثنوية وغيرهم وإما أن يكون المراد
بالعباد المؤمنون لقوله تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان في
قول خلائق **وقوله** إنما أردت شيئا تخصني به هو نحو قول
سليمان عليه الصلاة والسلام وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي
وقوله لو أن السموات إلى آخره أن وصلتها في موضع رفع باتفاق
النحاة إلا أنه عند سيبويه بالابتداء ولا يحتاج إلى خبر لاشتمال
صلتها على المسند إليه وقيل على الابتداء والخبر محذوف واختلف
في تقديره مقدما أو مؤخرا على قولين وذهب المبرد والزجاج
والكوفيون وغيرهم إلى أنه مرفوع على الفاعلية أي ولو ثبت أن
كذا لكان كذا **وقوله** وعامرهن غيري مشكل معنى وإعرابا
والأقرب ما ظهر لي بعد التأمل أنه يجوز أن يكون عامرهن اسم

فاعل من قولهم عمر فلان المكان بفتح الميم اذا سكنه اي عمارة فهو
لانه صار باضافته عاما **وقوله** عبري يجوز ان يكون فيه
غير صفة على اصلها اي صفة دالة على مخالفة موصوفها لحقيقة
ما اضيف اليه ويكون صفة موضحة لا مخصصة فلا يفهم لها
ولا يجوز ان يكون نعتا للاسم حملا على الا في حمل الا عليها المقام
في الوصفية لاستحالة ان يكون مجرورها بعضا من عامر ارض
بالمعنى الذي ذكرناه وما اوهم ذلك في الكتاب والسنة يتاول
التاويل لقوله تعالى وهو الله في السموات والارض يعلم سركم وجهركم
فليست السموات والارض ظرفا له تعالى الله عن ذلك بل الجار
والمجرور متعلقان بقوله يعلم والتقدير عنده في اهل الاسلام
المحققين وهو الله يعلم سركم وجهركم الواقعين في السموات
والارض ولقوله تعالى ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض
اي من فوق السماء كما قال ولاصلبنكم في جذوع النخل فامشوا
في مناكبها فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض لمعنى في
في هذه الايات وشبهها الاستعلا لا الفوقية وهو رفعة القدر
والجلال لا علو المسافة وفوقية المكان كقولك السلطان
فوق الوزير ومالك فوق اشهب فليس المراد بذلك فوقية
المكان انما المراد انه اعلى قدرا واكثر علما وكذلك يجري
القول في مثل هذا الباب ويجوز ان يكون للاستثناء المنقطع على

بعد

بعد فهذا ما ظهر لي او لوسته من المحامل وبالله التوفيق
وفي الحديث دليل على ان الارضين سبع وسمعت شيخي الامام ابا
الحسن الحلاوي رحمه الله يحكي ان ابا عبد الله المازري سال شيخه
عبد الحميد عن الدليل على ان الارضين سبع فقال قوله تعالى الله
الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال فقلت له قوله
مثلهن وان كان ظاهرا في كون المراد التشبيه بالسموات في العدد
لكنه يحتمل غيره ولا يمتنع ان يكون الشيء الواحد مثل المتعدد في امر ما
فلا يجب نصا في كونها مثل السموات في العدد والمسالة علمية لا
عملية فلا يكفي في اثباتها الاستدلال بالظواهر قال فعدل
الى الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم من غصب شبرا من الارض
طوقه من سبع ارضين قال فقلت له هذا خبر احاد فهو ظني
والمسالة علمية قال فسكت ووقفت انا للعز الى رحمه الله على كلام
افرده في المسالة ليس هو عندي الان وبالله التوفيق **والكفة**
بكسر الكاف وفتحها قال في الصحاح وكان الاصمعي يقول كل ما
استطال فهو كفة بالضم نحو كفة الثوب وهي حاشيته وكفة
الرمل وجمعه كفاف وكل ما استدار فهو كفة بالكسر نحو
كفة الميزان وكفة الصائد وهي حبالته وكفة اللثة وهي ما
انحدر منها وقال ايضا كفة الميزان بالفتح والكسر اشهر **وقوله**
مالت بهن هو جواب لو اي رجحت الكفة التي بها لا اله الا الله

في الكفة التي فيها السموات والارض وعامرهن والارضون
السبع وعامرهن فيقال مال عن الحق ميلا ومالا وتميلا عدل
فرجحان احدى الكفتين على الاخرى هو عدول عن الاستواء ۵
فان قلت مال بهذا المعنى يتعدى بعن فما باله تعدى بالباء
قلت يجوز ان تكون الباء هي المعاقبة للهمزة في تعديه الفعل
وحكى في الصحاح تعديته مال بالرجل فقال امال الشي فمال
ويكون ما يتعدى اليه بعن حذف منها ومعنى وضع هذه الكلمة
في الكفة والله اعلم ان ثوابها لو قدر جسما ووضع في كفة
ووزن به السموات والارضون وعامرهن لرجح عليهن وهذا نحو
قوله صلى الله عليه وسلم وسبحان الله والحمد لله تملآن او تملا
ما بين السموات والارض

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما قال عبد لا اله الا الله مخلصا الا فتحت له ابواب
السماء حتى تفضي الى العرش ما اجتنب الكبائر اخرجه الترمذي
عن الحسن بن علي بن زيد الصدائي البغدادي عن الوليد بن القاسم
ابن الوليد الهمداني به ۵ قد يطلق العبد ويراد به خصوص
الذكر كقوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن
عبدا وهو في الحديث كذلك ومخلصا اسم فاعل من اخلص ونصبه
على الحال من عبد والاخلاص مصدر اخلص وقد فرق بين اخلص

لربه

لربه واخلص دينه لله واخلصه الله ابنا التوطئة والقناع
تعالى واخلص لربه وحق واخلص دينه لله عبده واخلصه الله
اخلاص وهذه المعاني متقاربة والاخيرة في الحديث على اولها
وقال الجوهري والاخلاص في الطاعة ترك الرياء وهو بمعناه
وقال ابن الاثير في النهاية سميت قل هو الله احد سورة الاخلاص
لانها خالصة في صفة الله تعالى خاصة او لان اللافظ بها قد
اخلص في التوحيد لله تعالى انتهى وهو ايضا بمعناه وللصوفية
عبارات كثيرة في تفسير الاخلاص ولسنا بصدد حكايتها ولبعضهم
فيها على ما حكاه القاضي ابو بكر بن العربي في سراجه واستحسنه
فقال قال الفضيل كلمة حسنة جمع فيها المراد وهي ترك العمل من
اجل الناس رياء والعمل لاجلهم شرك والاخلاص ان يعافيك
الله منهما **قوله** الا فتحت له ابواب السماء حتى تفضي الى العرش
مصداقه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب لان واحد الكلم كلمة
سواء كان جمعا ام اسم جنس وهي لا اله الا الله عند جماعة
من المفسرين ولذلك كان من جملة اسمائها الكلمة الطيبة كما سيعرفه
لقوله تعالى وضرب الله مثلا كلمة طيبة الاية وجملة فتحت له ابواب
السماء في موضع نصب على الحال والاستثناء مفرغ ولعمق الافعال
بالا استغنت عن الواو وقد اشار اليه ابو حيان في الارتشاف
ممثلا له بقوله ما قام زيد الا تعذر عمرو **وقوله** حتى تفضي

الى العرش اي تصعد حتى تصل اليه وتفضي بعضهم الثناء من افضى
الى الشي اذا وصل اليه قاله ابنا القوطية والقطاع ويجوز
ان يكون صعودها الى العرش كناية عن بلوغها محل القبول
كما قيل في الاية وقيل فيها ان الصعود كناية عن القبول اي
تقع اجل موقع لان الكلم لا يوصف بالصعود والهبوط حقيقة
وعلى هذا فالحقيقة لفظ الصعود لان العلو في مراتب الناس انما هو
من السفال كما يقول ارتفع الامر الى القاضي وترافع الخبر الى
السلطان وان كان في سرب وقيل يصعدها الملك وقيل غير
ذلك والله اعلم **وقوله** ما احبط الكبائر اي من احباطها
فهي مصدرية وقته والاحباط لمحلها فتحت وقد دل الحديث
على امور **احدها** انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر وهو مذهب
الاكثرين وذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني والقاضي ابو بكر
ابن الباقلاني والقاضي ابو بكر بن العربي والامام فخر الدين الى انه
لا صغيرة في الذنوب اصلا بل جميع الذنوب كبائر ونقله ابن فورك
عن الاشعرية واختاره نظرا الى من عصى بها واختار الشيخ
تقي الدين السبكي قال القرافي وكانهم كرهوا تسمية معصية الله
صغيرة اجلالا له عز وجل مع انهم وافقوا في الجرح انه لا
يكون بمطلق المعصية وان من الذنوب ما لا يكون قادحا في
العدالة قال وهذا مجمع عليه وانما الخلاف في التسمية والاطلاق

انه

انتهى ومما يدل على تغايرهما قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق
والعصيان فجعلها رتبا وسمى بعض المعاصي فسقا دون البعض وفي
الصحيح الكبائر سبع فخص الكبائر ببعض الذنوب وعلى هذا فاختلف
في حد الكبيرة فقيل ما لحق صاحبها وعيد شديد بنص كتاب او سنة
وقيل المعصية الموجبة للحد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا اميل
والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل
الكبائر وقيل كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة
الديانة قاله امام الحرمين في الارشاد وقيل غير ذلك وقال
الشيخ عز الدين في قواعده اذا اردت الفرق بين الصغائر والكبائر
فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت
عن اقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر وان ساوت ادنى مفاسد الكبائر
او اربت عليها فهي من الكبائر **الثاني** انه لا يحصل هذا الثواب الا
لمن جمع الاخلاص واجتناب الكبائر **الثالث** ان هذا الثواب لا
يحصل للكافر لاجتنابه اكبر الكبائر وهو الكفر بالله تعالى ان قدر
تحقق اخلاصه **الرابع** انه لا يحصل للمسلم المرتكب كبيرة ما لان الكبائر
في الحديث جمع محلى بالاداة الجنسية والاكثر يجعلونها للعموم فالمراد
اجتناب الجميع ومرتكب الكبيرة الواحدة ليس مجتنبا للجميع **الخامس**
انه لا يحصل لمجتنب الكبائر اذا لم يصلها سواء كان مرتكبا صغيرة ام
غير مرتكب ذنبا اصلا لان المقصود علم بانه في بعض صور ترك الاخلاص

واعلم ان مذهب اهل السنة ان الكبائر انما تكفرها التوبة
او رحمة الله تعالى وفضله كما يعلمه العاصي عاصيا وغيره واما
الصغائر فقد تكفرها بعض الاعمال الصالحة وقد ورد
احاديث في صحيح مسلم وغيره بذلك منها تكفير الصلاة عقب الوضوء
لما تقدم من الذنب ومنها ان الانسان اذا احسن صلاته كان
كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يؤت كبيرة ومنها ان الصلوات
الخمس كفارة لما بينهن وفي بعضها ان الصلوات الخمس والجمعة
الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنب
الكبائر وبالله التوفيق والعصمة **الحديث الرابع**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان لله عمودا من نور بين يديه فاذا قال العبد لا
اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تعالى له اسكن
فيقول يا رب كيف اسكن ولم تغفر لقائلها قال فيقول
فاني قد غفرت لقائلها ه اسنده ابو الفرج بن الجوزي
وغيره وليس في شيء من الكتب الستة ه اعلم ان لفظ اليد حقيقة
في هذه الجارحة المخصوصة وقد يستعمل مجازا في امور غيرها **احدها**
القدرة والسلطان فيقال يد السلطان فوق يد الرعية اي قدرته
غالبة على قدرتهم وحسن هذا المجاز ان كان هذا العضو انما
يظهر بالصفة المسماة بالقدرة فلما كان المقصود من اليد حصول

القدرة



القدرة اطلق اسم القدرة على اليد وقد يقال هذه البلدة في يد الامير
وان كان الامير مقطوع اليد ويقال في يده الامر والنهي والحل والعقد
والمراد ما ذكرناه **الثاني** النعمة والعلاقة ان اليد الة اعطاء النعمة
فاطلاق اسم النعمة على اليد اطلاق اسم السبب على المسبب **الثالث**
انها قد تذكر صلة للكلام على سبيل التوكيد كقوله تعالى فقدموا بين
يدي نجواكم صدقة وقوله بين يدي رحمته فان النجوى والرحمة لا يكون
لهما هذان العضوان المسميان باليدين اذا عرفت ذلك فقد اضيف
اليد الى الله تعالى في الكتاب والسنة وقد دلت قضايا العقول على
استحالة ان يكون له عضو وجارحة تعالى الله وتقدس عن ذلك فوجب
صرف هذا اللفظ عن حقيقته وقد اختلف في جهة صرفه فذهب
بعض القدماء من ائمتنا الى انها صفة ثابتة لله تعالى وسبيل اثباتها
السمع دون قضية العقل والذي عليه المحققون من ائمتنا ردها
بالتاويل الى ما يليق بها من الصفات المعنوية او الفعلية واقتصر كثيرون
على ردها الى القدرة ومنهم من ردها الى القدرة والنعمة اذا تقرر
ذلك فيجوز رد اليد في الحديث الى القدرة والمراد ان هذا العمود في
سلطانه وقبضته **فان قلت** اذا كان المتجوز فيه باليد واحدا في
نفسه وهو القدرة على طريقة الاكثر فما بال النصوص وردت بافراد
اليد وتثنيتها وجمعها كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله صلى الله عليه

وسلم في حكايته محاجة آدم موسى وقول موسى لآدم انت الذي
خلقك الله بيده وقول آدم لموسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك
التوراة بيده وكقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقوله
تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا **فالجواب** ان اليدين
لها تعلق فان عبر عنها باعتبار ذاتها افردت او باعتبار متعلقاتها جمعت
او باعتبار متعلقيها فثنيت واحكمت في تقدير الشيء فعل الجواهر
والاعراض لان اليدين لم توجد غيرهما او امر الدنيا والآخرة او
الخير والشر والله اعلم ٥ **الحديث الخامس**
عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله لم يضر معها خطيئة كما لو
اشرك بالله لم تنفعه معه حسنة • رواه الحافظ العلامة صلاح
الدين العلائي في المجلس الاول من الامالي الاربعين في اعمال المتقين
باسناده الى عبد الله ثم قال هذا حديث حسن اسناده على شرط مسلم
قال ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم لم يضر معه خطيئة يعني الخلود
في النار جمعا بينه وبين الاحاديث الاخر الدالة على عقاب بعض
الموحدين انتهى وهذا الحديث قد يتمسك بظاهره المرجئة الذين

يقولون

يقولون الايمان قول وعقد وان عري عن العمل فلا يضر مع الايمان
معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقد يتمسك بظاهره ايضا
الكرامية الذين ينفر الطبع السليم عن نقل مقالتهم وذكر مذاهبهم
لخستها وركتها فقالوا ان الايمان قول مجرد وهو الاقرار باللسان
فحسب وان كان المقر كاذبا منافقا قال الشهرستاني في نهاية
الاقدام وليتهم قالوا هو مؤمن عندنا بل قالوا مؤمن حقا عند
الله حتى يثبت في حقه مشاركة المؤمن في احكام الاسلام والدليل
على بطلان قولهم انا علمنا بالتواتر المنقول المفضي الى اليقين ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما اظهر الدعوة دعا الناس الى كلمتي الشهادة
لا اله الا الله محمد رسول الله ونعلم قطعا انه لم يقنع منهم في هذه
الشهادة بمجرد اللفظ مع اضمار خلافه في القلب اذ قد وجد هذا
المعنى من قوم في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فسماهم منافقين
وسماهم الكتاب العزيز بذلك مع نفي الايمان عنهم كما قال تعالى ومن
الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ونسبهم الى
الكذب وسماهم كاذبين في غير آية من الكتاب العزيز والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون والكرامي يشهد ان المنافقين لصادقون وسيكون
لنا عوده ان شاء الله تعالى الى الرد عليهم في باب الايمان وذكر الادلة



على بطلان قولهم وبالله التوفيق **الحديث السادس**

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا لا اله الا الله
فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله تعالى
رواه البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة وغيره والنسائي من حديث
مالك عن يونس بن عبد الاعلى **قوله** امرت اي امرني الله تعالى
فحذف الفاعل للعلم به ولا ياتي هنا الاحتمال الوارد في قول الصحابي
امرنا ونهينا لان قول الصحابي يحتمل اضافة الامر اليه والاحالة
به عليه من خليفة ومعلم ووالد ورئيس ونحوه وليس فوق الرسول
صلى الله عليه وسلم من يضاف امره اليه الا الله تعالى بعد قوله انما
ياتيه بامر الله عز وجل **وقوله** ان اقاتل اي بان اقاتل والمسوغ
لحذف الباء هنا امران **احدهما** ان امر من باب اختار وهو الذي يتعدى
بنفسه الى مفعول وبحرف الجر الى الثاني ويسوغ حذف حرف الجر
ونصبه الثاني بنفسه كقولك اخترت زيدا من الرجال واخترته الرجال
وامرتك بالخير وامرتك الخير قال الله تعالى واختار موسى قومه سبعين
رجلا **الثاني** انه يسوغ مع أن المصدرية حذف حرف الجر باطراد
ما لم يوقع حذفه في لبس كقوله تعالى او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم

والدم

٦١

والمعتبر في الاصل امرت بقتال الناس **وقوله** الناس الناس
والاناس البشر واشتقاقه عند بعضهم من النوس وهو الحركة ويشهد
له نويس وعند بعضهم من الانس واصله اناس فحذفت الهمزة
اعتباطا وعند بعضهم من النسيان بدليل الانيسيان والالف واللام فيه
للعموم وفيه دليل على عموم رسالته صلى الله عليه وسلم لجميع البشر
والنص منه قوله صلى الله عليه وسلم وكان النبي يبعث الى قومه
وبعثت الى الناس عامة ولا يعترض على هذا بان نوحا عليه السلم
بعد خروجه من الفلك كان مبعوثا الى كل اهل الارض ولم يبق
الا من كان مؤمنا معه وبعده كان مرسلا اليهم لانا نقول هذا العموم
في الرسالة لم يكن في اصل البعثة وانما وقع لاجل الحادث الذي حدث
وهو انحصار الخلق في الموجودين بهلاك سائر الناس واما نبينا
صلى الله عليه وسلم فعموم رسالته في اصل البعثة **وقوله**
حتى يقولوا لا اله الا الله ظاهره ان من نطق بكلمة التوحيد فقط
حكم له بحكم الاسلام قال القرطبي وهذا الظاهر متروك قطعا
اذ لا بد مع ذلك من النطق بالشهادة بالرسالة او ما يدل عليها لكنه
سكت عن ذكر الرسالة لدلالة كلمة التوحيد عليها لانهما متلازمان
فهي مرادة قطعا بعد النطق بالشهادة ومن يدل على الدخول في الدين

والصدق بكل ما تضمنه وعلى هذا فالنطق بالكلمة الاولى مقيد
اراده الثانيه كما يقال قرات الحمد لله رب العالمين والمراد جميع السوره
ويدل على صحه ما قلناه الروايات الاخر التي فيها امرت ان اقاتل
الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا
الصلاه ويوتوا الزكاه وفي لفظ اخر امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا
ان لا اله الا الله ويومنوا بي وبما جيت به فعمر ابا بكر وعمر رضي
الله عنهما لم يخطر لهما في وقت المناظره غير ذلك اللفظ الذي
ذكراه اذ لو خطر لهما قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاه
ويوتوا الزكاه لارتفع البحث بينهما لان هذا اللفظ انص في المطلوب
واوضح في الدلاله مما استدل به ابو بكر من قوله لاقاتلن من فرق
بين الصلاه والزكاه قال النووي رحمه الله في شرح مسلم فان اقتصر
على لا اله الا الله فالمشهور لا يكون مسلما وقيل يكون ويطالب بالاخرى
فان ابى جعل مرتدا لظاهر هذا الحديث قال وهذا الحديث محمول عند
الجماهير على انها دين واستغنى بذكر احداهما عن الاخرى لارتباطها
واشتهارها والله اعلم واستدل الشافعي ومالك ومن قال بقولهما
على قتل تارك الصلاه وان كان معتقدا لوجوبها قوله فقد عصم

منى

مني اي منع والعصمه المنع والامتناع والعصام الخيط الذي يشد
به فم القربه سمي بذلك لمنعه الماء من السيلان قوله وحسابهم
على الله تعالى اي حساب سرائرهم على الله تعالى لانه تعالى
هو المطلع عليها فمن اخلص في ايمانه واعماله جازاه الله تعالى
عليها جزاء المخلصين ومن لم يخلص في ذلك كان من المنافقين يحكم له في
الدنيا باحكام المسلمين وهو عند الله من اسوا الكافرين قال القرطبي
ويستفاد منه ان احكام الاسلام انما تدار على الظواهر الجليه لا
الاسرار الخفيه وبالله التوفيق الحديث السابع
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله ن اخرجه مسلم في صحيحه
وابو داود والنسائي وابن ماجه في سننهم والترمذي في جامعه من
حديث ابي سعيد ورواه مسلم ايضا والنسائي من حديث ابي هريره ن
ورواه النسائي ايضا من حديث عايشه رضي الله عنها بلفظ لقنوا هلكاكم
قوله لقنوا موتاكم اي قولوا لهم ذلك وذكروهم به عند الموت
وسماهم عليه الصلاه والسلام موتى لان الموت قد حضرهم وتلقين
الموتى هذه الكلمه سنه ماثوره عمل بها المسلمون وذلك ليكون اخر
كلامه لا اله الا الله فيختم له بالسعاده وليدخل في عموم قوله

صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
وليتنبه المحتضر على ما يدفع به الشيطان فانه يتعرض للمحتضر ليفسد
عليه عقيدته قال القرطبي رحمه الله وفي امره عليه الصلاة والسلام
بتلقين الموتى ما يدل على تعين الحضور عند المحتضر لتذكيره واغماضه والقيام
عليه وذلك من حقوق المسلم على المسلمين ولا خلاف في ذلك انتهى وفي
دعواه ان الحديث يدل على ذلك مع القول بان الامر فيه للندب نظر

وقوله لا اله الا الله ظاهره ان الاقتصار على هذه الكلمة كاف
في حصول سنة التلقين وهو قول الجمهور وقال جماعة منهم القاضي
ابو الطيب والماوردي وسليم الرازي ونصر المقدسي والجرجاني والشاشي
يلقنه الشهادتين لا اله الا الله محمد رسول الله لان المقصود تذكره
التوحيد وذلك يتوقف على الشهادتين ودليل الجمهور ان هذا موحد
ويلزم من قوله لا اله الا الله الاعتراف بالشهادة الاخرى
قال النووي رحمه الله في شرح المهذب ينبغي الاقتصار على لا اله الا
الله لظاهر الحديث وقال القرطبي وكره اهل العلم الاكثار عليه
من التلقين والالحاح اذا هو تلقنها او فهم عنه ذلك قال في شرح
المهذب قال اصحابنا وغيرهم من العلماء ويستحب ان لا يلح عليه في ذلك
وان لا يقول له قل لا اله الا الله خشية ان يضجر فيقول لا اقول

او

او يتكلم بغير هذا من الكلام القبيح ولكن يقولها بحيث يسمعه معرضا
له فيتفطن فيقولها وقال بعض اصحابنا او يقول ذكر الله تعالى
مبارك فنذكر الله جميعا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله قالوا
فاذا تلقنها المحتضر وقالها مرة واحدة فلا يعاود ما لم يتكلم بعدها
بكلام اخر بعدها قال الجمهور الا انه لا يزاد على مرة لئلا يتضجر وقال
جماعة من اصحابنا تكررها عليه ثلثا ولا يزاد على الثلاث وممن
صرح بذلك سليم الرازي في الكفاية والمحاملي وصاحب العدة وغيرهم
ويستحب ان يكون الملقن غير وارث لئلا يتهمه ويتحرج من تلقينه فان لم
يحضر الا الورثة لقنه اشفقهم عليه قال النووي رحمه الله ويستحب
ان يقال لا يلقنه من يتهمه لكونه عدوا او وارثا او حاسدا او نحوهم
والله اعلم ٥ **الحديث الثامن** عن سهل بن بابل
عن ابي الدرداء وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما قالا سمعنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] يقول من كان اخر
كلامه عند الموت لا اله الا الله دخل الجنة او قال حرم الله عليه
النار ٥ سهل بن بابل ليس له شيء في الكتب الستة لا عن ابي الدردا
ولا عبادة ولا غيرهما **الحديث التاسع**
عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة. رواه ابو
داود في سننه من حديثه وسكت عليه فهو صالح للاحتجاج به
ورواه الطبراني في كتاب الدعاء من حديث عمرو بن دينار عن جابر
عن معاذ من ثلاث طرق وصرح بعضهم بصحته **فان قلت**
اذا كنتم معاشر اهل السنة تقولون ان من مات مومنا يدخل
الجنة لا محالة وانه لا بد من دخول من لم يعف الله عنه من
عصاة المسلمين النار ثم يخرج منها فاذا كان مومنا فماذا ينفعه
ما يلقنونه عند الموت كونه اخر كلامه **فالجواب**
انه يجوز ان يكون كونها اخر كلامه قرينة انه ممن يعفو الله عن
جرايمه فلا يدخل النار اصلا كما جاء في اللفظ الاخر حرم الله عليه
النار واذا كان لا يمتنع ان يعفو الله عن بعض عصاة المسلمين ولا
يواخذه بذنوبه تفضلا منه واحسانا فلا يستبعد ان يجعل الله
تعالى النطق بكلمة التوحيد اخر حياة المسلم امارة دالة على انه
من اولئك الذين يتجاوز الله عن سيئاتهم **حكاية** قال الشيخ تقي
الدين السبكي رحمه الله لما احتضر ابو زرعة الرازي كان عنده ابو
حاتم ومحمد بن مسلم فارتج عليهما اسناد الحديث فبدا ابو زرعة وهو
في النزع فذكر اسناده الى ان قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم

وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله وخرجت روحه مع الهاء
من قبل ان يقول دخل الجنة قال ولده عبد الوهاب تاج الدين
رحمه الله في طبقاته الكبرى سمعت ابي رحمه الله يقول ذلك واورده
هكذا في شرح المنهاج وبالله التوفيق **الحديث العاشر**
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم
كاني انظر اليهم اذا انفلقت الارض عنهم يقولون لا اله الا الله
والناس يهتفون. رواه تاج الدين السبكي في طبقاته الكبرى باسناده
الى عطاء عن ابن عباس ثم قال هذا حديث غريب من حديث عطاء
وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم
ولا منشرهم وكاني باهل لا اله الا الله ينفضون التراب عن
رووسهم ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن. رواه
الحافظ صلاح الدين في المجلس الاول من الامالي الاربعين في
اعمال المتقين باسناده الى عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن
عمر ثم قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم فيه ضعف محتمل وليس بسواء
جدا. قال الجوهري الوحشة الخلوة والهم وقال

ابن الاثير في النهاية والوحشة ايضا ضد الانس وهذا المعنى
اقرب لحمل الوحشة في الحديث عليه وانفلق مطاوع فلقته
انشق فلقا بسكون اللام شققته ومثله تفلق وفي رجله
فلوق اي شقوق ذكره ابنا القوطية والقطاع وصاحبا ديوان
الادب والصحاح وغيرهم **وقوله** فاني انظر اليهم يجوز
ان تكون الفاء فيه للتحقيق على قول ابي القاسم الزجاجي والجوهري
وان تكون للتعقيب اي تعقيب زمن النظر اليهم على قول الجوهري
وجملة يقولون في موضع الحال من الضمير المجرور بالى او بعن
واذا على الاول يجوز ان تكون ظرفا للنظر او للقول وعلى الثاني
تكون ظرفا للنظر لا للقول وعند جمهور النحويين لا تخرج كأن عن
التشبيه ويتعسفون في تاويل مثل هذا والبُهْم بضم الباء
وسكون الهاء ومنه الحديث الآخر يحشر الناس يوم القيامة عُراةً
حُفاةً بُهْماً قال ابن الاثير في النهاية البُهْم جمع بَهيم وهو في
الاصل الذي لا يخالط لونه لون سواه يعني ليس فيهم شيء من العاهات
والاعراض التي تكون في الدنيا كالعمى والعور والعرج وغير ذلك
وانما هي اجساد مصححة لخلود الابد في الجنة او النار وجملة
والناس تُفْهَم في موضع الحال اما من فاعل انظر او انفلقت او

بقول.

بقول والمَنْشَرُ بفتح الميم والشين المعجمة اسم مكان اي موضع النشور
وهي الارض المقدسة من الشام يحشر الله الموتى اليها يوم القيامة وهي
ارض المحشر يقال نَشَرَ الميتُ يَنْشُرُ نشورا بوزن دَخَلَ يدخل دخولا
اذا عاش بعد الموت وأنشره الله احياه ومنه يوم النشور ۝
وقوله وكاني باهل لا اله الا الله ينفضون التراب يجوز في
كأن ان تكون للتحقيق او للتقريب على ما سبق والجار والمجرور في موضع
رفع على انه خبرها وجملة ينفضون في موضع الحال من المجرور بالباء
والتقدير فاني متلبس بهم ناقضين فاعلين ومثل ذلك قولهم كأني بك
تفعل وقول الحريري فكأني بك تنحط وقد اعربه ابن عصفور هكذا
قال والحال لازمة هي في قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين
قال ويدل على ذلك صلاحية واو الحال نحو كأني بك وقد طلعت
الشمس والله اعلم ن **الحديث الحادي عشر** عن معاذ
ابن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاذ
قلت لبيك يا رسول الله قال بشر الناس او اخبر الناس انه من قال
لا اله الا الله دخل الجنة اخرجه البخاري ومسلم من حديث طرق الى
انس ورواه جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنهما عن معاذ بلفظ
اخر قال سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله قال

اخبرني من شهد معاذا رضي الله عنه حين حضرته الوفاة يقول
اكشفوا عني سجف القبة فاني سمعت من رسول الله صلى الله عليه
وسلم حديثا لم يمنعني ان احدثكموه الا مخافة ان تتكلوا سمعته يقول
من شهد ان لا اله الا الله مخلصا وثبتا من قلبه دخل الجنة ولم
تمسه النار وهكذا رواه سعيد بن زيد وسعيد بن سليمن عن عمرو بن
دينار عن جابر ورواه عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ بلفظ اخر قال
معاذ بن جبل رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مات يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله يرجع ذلك الى
قلب موقن دخل الجنة ٥ لبيك قيل اصله لبين لبا اي اجابة
بعد اجابة فثقل عليهم فاتوا بلفظ التثنية لكونه اخف وحذفوا
النون لما اضافوا الى الكاف وحكى ابو عبيد عن الخليل ان اصل
التلبية الاقامة بالمكان واو للشك من الراوي اما من معاذ
او ممن روى عنه والبشارة اخص من الخبر قال ابو اسحق الزجاج
في كتاب فعلت وافعلت يقال بشرت الرجل بخير وابشرته ابشره
وابشره وبشرته مشددا ايضا من البشارة وانما قيل البشارة
لان الرجل اذا سمع ما يحب حسنت بشرة وجهه اي جعل بشر وابشر
وبشر بمعنى وخصها بالخير واليه ذهب جماعة من ائمة اللغة فابى

المرا

الترطيب والقطاع دعرهم وقال ابن فارس رحمه الله والبشارة تكون
بالخير والشر فاذا اطلق كانت في الخير والمقيد كقوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم وحكى الواحدي المولف فقال البشر ايراد الخبر السار
الذي يظهر اثره في بشرة المخبر ثم كثر استعماله حتى صار بمنزلة الاخبار
وقال غيره اصله في تبشر وينعم لانه يظهر في بشرة الوجه اثر النعم كما
يظهر اثر السرور وقال اهل اللغة يقال بشارة وبشارة بضم الباء وكسرها
وصحها قوله انه من قال لا اله الا الله اسم ان ضمير الشان ٥
والسجف بفتح السين المهملة وكسرها وبالجيم الستر والقبة بالضم من
البناء والجمع قبب والشهادة معناه الاعلام والابانة قال
ابن الانباري في الزاهر اشهد معناه عند اهل العربية اعلم وابين
ومنه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو قال في الزاهر قال
ابو العباس يعني المبرد معناه بين واعلم قال يعني المبرد ومنه قولهم
قد شهد الشاهد عند الحاكم اي بين له واعلمه الخبر الذي عنده قوله
ان يتكلوا اي يعتمدوا عليها ويتركوا العمل قال في الصحاح يقال اتكلت
على فلان في امري اي اعتمدته وثبتا بسكون الباء اي ثابتا يقال
رجل ثبت اي ثابت القلب قاله في الصحاح والله قوله

ثبت اذا ما صح بالنعم وقر وموقن اسم فاعل من ايقن واليقين
العلم وزوال الشك يقال منه تيقنت الامر بكسر القاف يقينا ويقنته
وايقنت واستيقنت وتيقنت كله بمعنى قاله في الصحاح ٥ واعلم
ان قوله في الرواية الاولى من قال لا اله الا الله دخل الجنة ظاهره
يدل على امور احدها ان من اقتصر على الاتيان بهذه الكلمة دون اختها
دخل الجنة وثانيها عدم اشتراط شيء معها من اخلاص وغيره
وثالثها عموم ذلك في الذكر والانثى والحر والعبد والمطيع والعاصي
لان من شرطية فهي للعموم اما الاول فقد سبق قول القرطبي في
نظيره انه مذهب الظاهرية قطعا وانه لا بد مع ذلك من النطق بالشهادة
بالرسالة او بما يدل عليها لما دلت عليه الروايات الاخر واشار الى ذلك
القاضي عياض فقال في الفاظها اختلاف لمعانيها عند اهل التحقيق ائتلاف
قل في حديث معاذ في رواية احمد ما من عبد يشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا عبده ورسوله الا حرمه الله على النار قال القرطبي هكذا وقع
هذا الحديث في كتاب مسلم عن جميع رواته فيما علمته وجوز ابو عمرو بن
الصلاح رحمه الله في الظواهر الواردة بدخول الجنة بمجرد الشهادة
ما ذكر احدها ان يكون ذلك اقتصارا من بعض الرواة نشا من تقصيره
في الحفظ والضبط لا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بدلالة

مجيئه

مجيئه تاما في رواية غيره قلت وفيه نظر لان الصحيح عند بعضهم
على جواز الاقتصار على بعض الحديث انه يشترط في الجواز كون من
العالم اذا كان جائزا متميزا عما نقله عنه مفعول عنه بحيث لا يخل البيان
ولا يختل الدلالة فيما نقله بترك ما تركه الثاني والثاني ان يكون ذلك
اختصارا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما خاطب به الكفار
عبدة الاوثان الذين كان توحيدهم لله تعالى مصحوبا بسائر ما يتوقف
عليه الاسلام ومستلزما له والكافر اذا كان لا يقر بالوحدانية
كالوثني والثنوي فقال لا اله الا الله وحاله الحال التي حكيناها
حكم باسلامه ولا نقول والحالة هذه ما قاله بعض اصحابنا ان
من قال لا اله الا الله يحكم باسلامه ثم يجبر على قبول سائر الاحكام
فان حاصله راجع الى انه يجبر حينئذ على اتمام الاسلام ويجعل حكمه
حكم المرتد ان لم يفعل من غير ان يحكم باسلامه بذلك في نفس الامر
وفي احكام الآخرة ومن وصفناه مسلم في نفس الامر وفي احكام
الآخرة ٥ واما الثاني فهو ظاهر عدم اشتراط شيء معها من
اخلاص وغيره فانه وان كان قد ورد مطلقا في هذه الرواية
فقد ورد مقيدا في الرواية الاخرى بكونه مخلصا ونشا من قلبه

وفي الآخر يجوز ذلك يرجع إلى الله موقفين وقد زاد البخاري في
حديث معاذ السابق الذي فيه التصريح بالنهي دين صدقا من قلبه
قال القرطبي وهي زيادة حسنة تدل على إفساد مذهب المرجئة
قلت وتدل أيضا على إفساد مذهب الكرامية قال ومعنى
صدق القلب تصديقه الجازم بحيث لا يخطر له نقيض ما صدق به
وذلك إما عن برهان فيكون علما أو عن غيره فيكون اعتقادا جازما
وأما الثالث فلا مانع منه إذا اعتبر جملة الشرط مكملة بركنيها وشرطها
على ما سبق فإن من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله صادقا من قلبه
يدخل الجنة إما في حق من دخل الإسلام بذلك وختم له بإسلامه فأخرته
المنية عقبه فواضح وإما في حق عصاة المسلمين فذلك خلافا للخوارج
في زعمهم أن مرتكب الكبيرة يكون كافرا وخلافا للمعتزلة في زعمهم أنه يخلد
في النار وأنه فاسق وليس بمؤمن ولا كافر بل الحق أنه مؤمن فإن
مات عن غير توبة فهو تحت خطر المشيئة فإن شاء الله تعالى عذبه
بذنبه وإن شاء غفر له بفضله فإن لم يغفر له وعذبه فلا بد من
إخراجه من النار وإدخاله الجنة فهو على عمومه لأنه لا بد من
دخول كل موحد الجنة إما معجلا معافى وإما مؤخرا بعد عقابه
هذا مذهب السنة بأجمعهم من السلف الصالح من أهل الحديث أهل

والفقه

والفقه والمتكلمين على مذهبهم من الأشعريين والحديث وظواهر
حجة على الخوارج والمعتزلة وأما المرجئة فإنهم يوافقون على عموم
هذا الحديث لكن يدركون الغرض بخلاف فهمهم يقولون إن المعصية لا
تضر مع الإيمان ويدخل الجنة بدون تعذيب والأشعرية ومن وافقهم
يقولون تضر المعصية ويدخل النار إن لم يغفر الله تعالى له ثم
يخرج منها فإن احتجت المرجئة بظاهره أجيب بأنه يحمل على
أنه غفر له وأخرج من النار بالشفاعة ثم أدخل الجنة فيكون معنى
قوله صلى الله عليه وسلم دخل الجنة أنه يدخلها بعد مجازاته بالعذاب
قال القاضي عياض وهذا لا بد من تأويله لما جاء في ظواهر كثيرة
من عذاب بعض العصاة فلا تناقض نصوص الشريعة وذهب
جماعة من السلف منهم سعيد بن المسيب أن هذا كان قبل نزول
الفرائض والأمر والنهي قال النووي رحمه الله وهذا ضعيف بل
باطل وذلك لأن راوي أحد هذه الأحاديث أبو هريرة وهو متأخر
الإسلام أسلم عام خيبر سنة سبع بالاتفاق وكانت أحكام الشريعة
مستقرة وأكثر هذه الواجبات كانت فروضها مستقرة وكانت
الصلاة والصيام والزكاة وغيرها من الأحكام قد تقرر فرضها

وكذا الحج على قول من قال فرض سنة خمس او ست وهما ارجح
من قول من قال سنة تسع والله اعلم وعن الحسن البصري ان هذا
الحديث ونظائره مجملة تحتاج الى شرح ومعناه من قال الكلمة وادى
حقها وفريضتها **قلت** وهو دعوى زيادة والاصل
عدمه للمصير عند الحاجة ودعوى تخصيص بلا اساس من اكل على العمه
الذي هو الاصل بالعموم الذي اسلفناه وقيل ان ذلك
لمن قالها عند الندم والتوبة ومات على ذلك قال القاضي عياض
رحمه الله وهذه الاقوال انما هي اذا حملت على ظاهرها واما اذا
نزلت منازلها فلا يشكل تأويلها على ما قاله المحققون والله اعلم

الحديث الثاني عشر روى الاعمش عن ابي صالح عن
ابي هريرة او عن ابي سعيد رضي الله عنهما شك الاعمش قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهد ان لا اله الا الله واني
رسول الله من لقي الله بهما غير شاك لم يحجب عن الجنة اخرجه
مسلم من حديث ابي معاوية عن الاعمش ورواه ابو اسامة عن الاعمش
فقال فيه عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة او عن جابر قال
قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقال اشهد ان لا

اله

لا اله الا الله واني رسول الله من لقي الله بهما غير شاك لم
يحجب عن الجنة استدرك الدارقطني اسناديهما وعللهما اما الاول
فالاختلاف فيه عن الاعمش وهو ان الاعمش يشك فيه واما الثاني
فمن جهة ان ابا اسامة وغيره خالفوا عبيد الله الاشجعي فرووه عن
مالك بن مغول عن طلحة عن ابي صالح مرسلا قال ابو عمرو بن الصلاح
هذان الاستدراكان من الدارقطني مع اكثر استدراكاته على البخاري
ومسلم قدح في اسانيدهما غير مخرج لمتون الاحاديث من حيز الصحة
وقد ذكر في هذا الحديث ابو مسعود ابراهيم بن محمد الدمشقي الحافظ
فيما اجاب الدارقطني عن استدراكاته على مسلم ان الاشجعي ثقة مجود
فاذا جود ما قصر فيه غيره حكم له به ومع ذلك فالحديث له اصل
ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم برواية الاعمش له مسندا
وبرواية يزيد بن ابي عبيد واياس بن سلمة رواه البخاري عن سلمة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم واما شك الاعمش فهو غير قادح
في متن الحديث فانه شك في عين الصحابي الراوي له وذلك غير قادح
لان الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول هذا اخر كلام الشيخ ابي عمرو رحمه الله

وقال النووي رحمه الله وهذا الاسناد ان كان لا يستقيم واحد
منهما اما الاول فلانهم قالوا اذا قال الراوي حدثني فلان او فلان
وهما ثقتان احتج به بلا خلاف لان المقصود الرواية عن ثقة مسمى وقد
حصل قاله وهذه قاعدة ذكرها الخطيب البغدادي في الكفاية
وذكرها غيره وهذا في غير الصحابة ففي الصحابة اولى فانهم
عدول فلا غرض في تعيين الراوي منهم واما الثاني فلان الحديث
الذي رواه بعض الثقات موصولا وبعضهم مرسلا فالصحيح الذي قاله
الفقهاء واصحاب الاصول والمحققون من المحدثين ان الحكم لرواية
الوصل سواء كان رواتها اقل عددا من رواة الارسال ام مساويا
لانها زيادة ثقة فهذا موجود هنا وهو كما قال الحافظ ابو مسعود
الدمشقي جود وضبط ما قصر فيه غيره انتهى وتقابل الصحيح ثلاثة اقوال
احدها ان الحكم لمن ارسل وعزاه الخطيب الى اكثر اصحاب الحديث
ولذلك قال النووي رحمه الله والمحققون من المحدثين والثاني ان الحكم
للاكثر فان كان من ارسله اكثر ممن وصله فالحكم للارسال وان كان من
وصله اكثر فالحكم للوصل والثالث ان الحكم للاحفظ فان كان من

ارسل

ارسل احفظ فالحكم له وان كان من وصل احفظ فالحكم له فهذه
اربعة اقوال واصحها الاول كما قال الخطيب وابن الصلاح وغيرهما
قوله اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله مجموع لفظي
الشهادتين في موضع رفع بالابتدا ومن وشرطها وجزاؤها
في موضع جر وضمير النصب عائد الى هيئة الشهادة وغير شاك
منصوب على الحال من فاعل يلقى **فان قلت** الصحيح عند النحويين
ان الجملة لا يسند اليها فلا يصح وقوعها مبتدا وهنا قد وقعت
مبتدا **قلت** ليس هذا من باب الاسناد الى الجملة لان الجملة التي

يراد بها لفظها تنزل منزلة الاسماء المفردة كقوله صلى الله عليه وسلم
لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة وكقول العرب زعموا
مطية الكذب والله اعلم **وقوله** لقي الله يجوز ان يكون ذلك
كناية عن الموت اي من مات وهو متيقن معناها هنا مصدق به فيتميز
بدليل الصحيح يدل عليه ورود احاديث اخر مصرحة بمعناه واما
قوله صلى الله عليه وسلم من احب لقاء الله احب الله لقاءه فقال
ابو عبيد في غريبه يحمله اكثر الناس على كراهة الموت وهو عندنا
لما ذكره وان لم يختر هو ذلك في تفسير الحديث فقال ولو

كان الامر هذا المكان صعبا شديدا لانه بلغنا عن غير واحد من
الانبياء انه كرهه حين نزل به وذلك كثير من الاخبار وليس
وجهه عندي ان يكون علة الموت وشدته هذا الاحاد يكلومه
احد ولكن الحذر من ذلك الايثار للدنيا والركون اليها والكراهة
ان يصير الى الله والى الدار الاخرة ويوثر المقام في الدنيا
قال ومما بين ذلك ان الله جل ثناؤه قد عاب قوما بانهم يحب
الدنيا فقال ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا
بها وقال جل وعز ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين
اشركوا يود احدهم لو يعمر الف سنة وقال ولا يتمنونه ابدا بما
قدمت ايديهم في اي شيء قال بهذا الدليل على ان الكراهة للقاء
الله تبارك وتعالى ليس كراهة الموت وانما هو الكراهة للنقلة عن
الدنيا الى الاخرة ومخافة العقوبة بما قدمت ايديهم قال وقد جا بيان ذلك قدمت م
في حديث قال حدثني يحيى بن سعيد عن زكريا قال ثنا عامر عن شريح بن
هاني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه والموت
دون لقاء الله ثم قال ابو عبيد افلا ترى ان الموت غير اللقاء وانما
دونه

وقعت الكراهة على اللقاء دون الموت انتهى وانما سقت كلام ابي
عبيد بحروفه وان كان الغرض حاصلا بما مر هو من الاكابر
لانه في غاية الحسن والمتانة وقلما يظفر بمثله فاردت تحلي الغاية
ولان فيها احتمال في تفسير الحديث حصول الغرض ايضا لان
التاويل صرف اللفظ عن ظاهره الى غيره بحسب الدليل ولما صرف
اللقاء في هذا الحديث عن ظاهره وهو الموت الذي حمله عليه اكثر
الناس الى غيره بحسب ما ذكر من الادلة دل ذلك على انه ظاهر
في الموت ولا مانع من حمله في الحديث الذي لا منافاة على ظاهره
وبالله التوفيق واشعر ان الاثر في النهاية على تفسير ابي عبيد
حيث قال وقوله والموت دون لقاء الله يعني ان الموت غير اللقاء
ولكنه معترض دون الغرض المطلوب فيجب ان يصبر عليه ويحمل
مشاقه حتى يصل الى الفوز باللقاء والله اعلم **وقوله** لم يجب
اي لم يثبت وورد فيها ان مذهب اهل السنة وما عليه اهل الحق
من السلف والخلف ان من مات موحدا دخل الجنة قطعا على كل
حال فان كان سالما من المعاصي كالصغير والمجنون الذي اتصل
جنونه بالبلوغ والتائب توبة صحيحة من الشرك او من غيره

من العاصي اذا لم يحدث معصية بعد توبته والموفق الذي لم
يتلبس بمعصية اصلا فكل هذا الصنف يدخلون الجنة ولا يدخلون
النار اصلا ولكنهم يردونها على الخلاف المعروف في الورود
قال النووي في شرح مسلم والصحيح ان المراد به المرور على الصراط
وهو منصوب على ظهر جهنم عافانا الله تعالى منها ومن سائر المكاره
واما من كانت له معصية كبيرة ومات من غير توبة فهو في مشيئة الله
تعالى فان شاء عفا عنه وادخله الجنة اولا وجعله كالقسم الاول
وان شاء عذبه القدر الذي يريده سبحانه وتعالى ثم يدخله الجنة فلا
يخلد في النار احد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل كما انه
لا يدخل الجنة من مات على الكفر ولو عمل من اعمال البر ما عمل وبالله
التوفيق قال القرطبي رحمه الله وقد جاءت الاحاديث الكثيرة
الصحيحة المفيدة بكثرتها حصول العلم القطعي ان طائفة كثيرة من اهل
التوحيد يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة او بالتفضل المعبر
عنه بالقبضة في الحديث الصحيح او بما شاء الله تعالى فدل ذلك على
ان الحديث المتقدم ليس على ظاهره فتعين تاويله قال ولاهل العلم
فيه تاويلان احدهما ان هذا العموم يراد به الخصوص ممن يعفو الله
عنه

عنه من اهل الكبائر ممن يشاء الله ان يغفر له ابتداء من غير توبة كانت
منهم ولا سبب يقتضي ذلك غير محض كرم الله وفضله كما دل عليه
قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا على مذهب اهل السنة
والجماعة خلافا للمبتدعة المانعين تفضل الله تعالى بذلك وهو
مذهب مردود بالادلة العقلية والنقلية وثانيهما انهم لا يحجبون
عن الجنة بعد الخروج من النار وتكون فائدته الاخبار بخلود كل من
دخل الجنة فيها وانه لا يحجب عنها ولا عن شيء من نعيمها والله اعلم
وقال البيهقي والاحاديث تواترت في ان المؤمن لا يخلد في النار
بذنوبه غير ان القدر الذي يعذب فيه غير معلوم والذي تلحقه الشفاعة
ابتداء حتى لا يعذب اصلا غير معلوم فالذنب خطره عظيم وشانه
جسيم وربنا غفور رحيم وعقابه شديد اليم نعوذ بالله منه
الحديث الثالث عشر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات وهو يعلم ان
لا اله الا الله دخل الجنة ٥ صحيح اخرجه مسلم بنحو من هذا اللفظ
عن المقدمي محمد بن ابي بكر عن بشر بن المفضل به وعن ابي بكر بن ابي شيبة
وزهير بن حرب عن اسمعيل بن علية عن خالد الحذاء به ٥

قوله وهو يعلم أن لا اله الا الله جملة في موضع الحال من
فاعل مات وجملة دخل الجنة جواب الشرط ومات ودخل لفظهما
ماض ومعناهما مستقبل والاصل ان يكون الشرط والجزاء بلفظ
المستقبل لان الشرط بمنزلة تعليق حصول مالم يحصل فلا يعدل
عن المضارع الموضوع للمستقبل او المشترك بينه وبين الحال الا لنكتة
وهي هنا التنبيه على قوة السبب المقتضي لترتب الجزاء. وكذا يقال
ان النكتة التنبيه على ان ما هو للوقوع كالواقع نحو اتى امر الله
يقول ليس الموت بالعقد المذكور كمنع الوقوع على العموم والله اعلم
قال القرطبي حقيقة العلم هي وضوح امر ما وانكشافه الى غاية بحيث
لا يبقى له بعد ذلك غاية في الوضوح ولا شك ان من كانت
معرفته بالله ورسوله كذلك كان في اعلى درجات الجنة وهذه
الحالة هي حالة النبيين والصديقين ولا يلزم من لم يحصل ذلك ان لا
يدخل الجنة فان من اعتقد الحق وصدق به تصديقا جزما لا شك
فيه ولا ريب دخل الجنة كما دل عليه قوله عليه السلام في حديث اخر
من لقي الله وهو يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله
غير شاك فيهما دخل الجنة وكما قال من كان اخر كلامه لا اله الا الله
دخل

دخل الجنة فحاصل معنى الحديث ان من لقي الله وهو موصوف
بالحالة الاولى او الثانية دخل الجنة غير ان ما بين الدرجتين
من التفاوت ما صرحت به الايات الواضحات كقوله تعالى
يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات انتهى وهو
كلام بديع وقد سبق ما يؤيد الحديث بها وبالله التوفيق ۝
الحديث الرابع عشر عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي
الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال شعار امتي
اذا حملوا على الصراط لا اله الا انت ۝ رواه الحافظ ابو الحجاج
المزي باسناده الى ابي قبيل عن عبد الله بن عمرو به وابو قبيل اسمه
حيي بن هاني بن ناضر بالضاد المعجمة المعافري المصري وثقه يحيى بن
معين وقال ابو حاتم صالح الحديث وليس له عن عبد الله بن عمرو
رواية في شيء من الكتب الستة ۝ الشعار العلامة ومنه الحديث
ان شعار اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كان في الغزو يا منصور
امت امت اي علامتهم التي كانوا يتعارفون بها في الحرب **وقوله**
اذا حملوا على الصراط فيه دليل على اثباته وحقيته وقد ورد
في الاخبار الصحيحة انه جسر يضرب على ظهراني جهنم ثم عليه

احدهم

جمع الخلائق الاولون والاخرون وهم في جواز مشفا وتوقف
فاذا احاطوا عليه قيل للملائكة قفوهم انهم مسؤولون قالوا
ومن الحكمة فيه ان يظهر للمؤمنين عظم فضل الله بالنجاة من النار
ونصيرا لحسد بعد امنه لعلوهم ويتحسر الكفار بفوز المؤمنين
بعد اسرائهم في الورود وحمل جمهور المعتزلة الصراط على
الصراط المستقيم صراط الله وهذا التاويل باطل لقوله تعالى
فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن الملقن واتفق المتكلمون على
تفسير الصراط بما ذكرناه وقال القاضي ابو بكر بن الباقلاني
في الهداية قال سلف الامة وجمع اهل الاثبات واصحاب الحديث
وائمة الفقهاء ان الصراط صراطان احدهما صراط الدين والثاني
الجسر الممدود على متن جهنم وحكي عن ابي الهذيل وابن المعتمر
انهما قالا يجوز ولكن لا قاطع به واختلف قول الجبائي وابنه
فتارة نفياه وتارة اثبتاه قالا وعلى القول باثباته فوجوب
اثابة المؤمنين فالمؤمنون يعدل بهم عنه الى الجنة فلا يجوز
ان يجتهم شيء من الالم وقال اصحابنا لا مانع ان يجتبر المؤمن

ر

من غير تعب والالم وان لم نوجب الثواب على الله تعالى وقد
قال تعالى وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم ونذر الظالمين فيها جثيا
ولم يحوا ابه الخلاف في النار هل هو مخلوق الان ام في ما بعد
وجوز القاضي عياض ان الله يحدثه حسدا وان يكون مخلوقا
الان لجهنم وقال ابو عبد الله الحليمي لم يثبت انه متى الى خروج
الموحدين من النار يجوزوا عليه الى الجنة او يزال ثم يعاد اليهم
او لا يعاد او يصعد به الملائكة الى السور الذي في الاعراف وفي
بعض الروايات انه ادق من الشعر واحد من السيف فان ثبتت
فهي غير محمولة على ظاهرها لمنافاته الحديث الاخر من قيام الملائكة على
جنبيه وكون الكلاليب والحسك فيه واعطا المار عليه من النور
قدر موضع قدميه للدلالة على ان المار عليه مواطئ الاقدام ومعلوم
ان دقة الشعر لا تحمل ذلك فيجوز ان يأول بما هو ادق من
الشعر فان يسر الجواز وعسره على قدر الطاعات والمعاصي
ولا يعلم حدود ذلك الا الله وقد جرت العادة بضرب دقة الشعر مثلا
للغامض الخفي وضرب حد السيف لاسراع الملائكة الى المضي

لا ينال اهل النار الله في اخراج الناس عليه وقال البيهقي هذا اللفظ
لم اجده في الروايات الصحيحة وانما يروى عن بعض الصحابة انتهى
وفي صحيح مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه ادق من الشعر
واحد من السيف قال الحليمي وزعم بعض العلماء ان الكفار لا
يمرون على الصراط لانهم للنار وهي في الارض دونهم والله
اعلم

الحديث الخامس عشر

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من اسعد الناس بشفاعتك
قال لقد ظننت ان لا يسالني عنها احد قبلك لما رايت من حرصك على
الحديث شفاعتي لمن يشهد ان لا اله الا الله انفرد البخاري
باخراجه بهذا اللفظ فرواه عن عبد العزيز بن عبد الله عن سليمان
ابن بلال وعن قتيبة بن سعيد عن اسمعيل بن جعفر كلاهما عن عمرو
ابن ابي عمرو عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريرة به وفي رواية
للنسائي وغيره قال قلت يا رسول الله من اسعد الناس بشفاعتك
يوم القيامة قال لقد ظننت ان لا يسالني عن هذا احد اول منك لما
علمت من حرصك على الحديث اسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال

لا

لا اله الا الله خالصا مخلصا من قلبه فيه دليل على اثبات
الشفاعة ومذهب اهل الحق ان الشفاعة حق وقد انكرها منكروا
الغفران واما من جوز الصفح والعفو بدءا من الله تعالى فلا
يمنع الشفاعة وحكى امام الحرمين في الارشاد ان بعض هولاء يمنعها
وعظم النكير عليهم ومذهب اهل السنة والجماعة جوازها عقلا
وثبوتها سمعا وانكرها من المبتدعة الخوارج وبعض المعتزلة
بنوها على اصولهم الفاسدة وهي الاستحقاق العقلي المبني على
التحسين والتقبيح العقلي وتلك الاصول قد استاصلها ائمتنا في
كتبهم ثم بينوا ان تشفيع الشفعاء من مجوزات العقول قال امام
الحرمين فان رددنا الامر الى محض الحق ولم نقل بالتحسين والتقبيح
العقلي فالرب تعالى يفعل ما يشاء وان جازيناهم وتقوينا فاسد
معتقدهم لم نرجعهم الى شواهد الشاهد ولا يقبح عند العقلاء ان
يشفع الملك بعض المخلصين المصطفين لديه في مذنب استحق عقابا
ولا يقبح ذلك الامتثال واذا ثبت الجواز عقلا فقد شهد له القران
والسنة اما القران فقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن
له الرحمن ورضي له قولا وقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى
واما السنة فاحاديث كثيرة قال امام الحرمين فقد شهدت بالجواز

سنن بلغت الاستفاضة ومن دونها رادها منقوله وقال القاضي
عياض وقد جاءت الآثار التي بلغ مجموعها التواتر بصحة الشفاعة
في الآخرة لمذنبي المؤمنين واجمع السلف الصالح ومن بعدهم من
اهل السنة عليها ۵ ومما تمسك به المخالفون قوله تعالى فما تنفعهم
شفاعة الشافعين وقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقوله
تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة
وقوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ۵
قال القاضي عياض وهذه الآيات في الكفار قال الامام فخر الدين
واعلم ان دلائل المعتزلة في نفي الشفاعة يجب ان تكون عامة في الاشخاص
والاوقات فاما لاشخ والا فلا يفيد مقصودهم وادلتنا في
اثبات الشفاعة مخصوصة بالاشخاص والاوقات واما الاشخ
الشفاعة في الكل واذا ثبت ادلتنا خاصة وادلتهم عامة فالخاص
مقدم على العام بعني للتوفيق والاليق من العمل بالعام الغاء الخاص
من كل وجه وقال القرطبي ومن تتبع الشريعة والاخبار والسنة
واقوال الصحابة وابتهالهم الى الله تعالى في الشفاعة علم على الضرورة
صحة ذلك وفساد قول من خالف فيه وقد روى الدارقطني مرفوعا

وموقوفا

وموقوفا
على انس من كذب بالشفاعة لم يكن له فيها نصيب ۵ واعلم
ان الشفاعات سبع ليست كلها محل الخلاف احداها شفاعته
صلى الله عليه وسلم العامة لاهل الموقف ليعجل حسابهم واراحتهم
من طول موقفهم وهذه هي الشفاعة العظمى وهي المراد بالمقام
المحمود لانه يحمده فيها الاولون والآخرون وهذه لا خلاف في
ثبوتها ولا في اختصاصها به صلى الله عليه وسلم حتى الصحيح من طرق
انا اول شافع واول مشفع وحديث هذه الشفاعة مشهور ثابت في
الصحيحين وغيرهما وفي صحيح مسلم اللهم اغفر لامتي اللهم اغفر لامتي
واخرت الدعوة الثالثة الى يوم يرغب الي فيه الخلق حتى ابراهيم عليه السلام
وثانيها الشفاعة في ادخال قوم الجنة دون حساب جعلني الله منهم
وهذه ايضا وردت لنبينا صلى الله عليه وسلم قال النووي رحمه الله
وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم وتوقف في اختصاصها به ابن دقيق
العيد فقال لا اعلم الاختصاص فيها وعدمه وثالثها الشفاعة في
قوم من الموحدين استوجبوا النار بذنوبهم فيشفع في عدم دخولهم لها
قال ابن دقيق العيد وهذه قد تكون لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وصرح
القرطبي في التذكرة بها بعدم الاختصاص ايضا قال بعضهم وهذه الشفاعة

قبل قطع الصراط وهي في اجازة الصراط ويلغ بها النجاة من النار
ورابعها الشفاعة في قوم من الموحدين دخلوا النار فيشفع في
خروجهم وخالف الخوارج والمعتزلة في هاتين وفي صحيح مسلم
واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي فهي نائلة ان شاء الله من مات
من امتي لا يشرك بالله شيئا وفي الصحيح ان الله يخرج قوما من
النار بالشفاعة وصحح الحاكم حديث شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
وقال هذه شفاعة فيها قمع المبتدعة المفرقة بين الشفاعة لاهل
الصغائر والكبائر قال البيهقي وهذه يشاركه فيها غيره من الانبياء
والملائكة والمؤمنين وقد قيل انه صلى الله عليه وسلم يكون مختصا
بها وقال ابن دقيق وهذه قد يشك فيها عدم الاختصاص فالصحيح في
الحديث من شفاعة الانبياء والملائكة وقد ورد ايضا الاخوان من
المؤمنين **وخامسها** الشفاعة بعد دخول الجنة في زيادة الدرجات
لاهلها وترفيعها قاله ابن دقيق العيد وهذه ايضا لا ينكرها
المعتزلة **وسادسها** الشفاعة في التخفيف عن بعض الكفار وهي
من خصائصه صلى الله عليه وسلم قاله القرطبي في الذي شفاعته
لعمه ابي طالب في التخفيف عنه كما روى مسلم عن ابي سعيد الخدري
ان

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر عنده عمه ابو طالب فقال لعله
تنفعه شفاعتي فيجعل في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه
وسابعها الشفاعة في التخفيف من عذاب القبر ففي رواية انه
مر بقبرين يعذبان فاحببت بشفاعتي ان يرفه عنهما ما دام الغصنان
رطبين ه واعلم ان لفظ شفاعتي في الحديث فيه خصوص من وجه
وعموم من وجه اما خصوصه فلان الشفاعة مصدر مضاف الى الفاعل
وهو ضمير النبي صلى الله عليه وسلم واضافة المصدر الى فاعله مخصصة
على الصحيح خلافا لابن برهان والطراوة في زعمهما انها غير مخصصة
والاداة مخصصة فلا بد ان تقدر بواحد الاحرف الثلاثة اللام ومن وفي
والمناسب هنا اللام لان المضاف اليه ليس جنسا للمضاف ولا ظرفا له
والتقدير شفاعة لي واللام تفيد الاختصاص فهو كقولك غلام
زيد وعلم عمرو واما العموم فلانه اسم جنس مضاف فيعم كل شفاعة
موجودة فيها كقولك عبيدي احرار لكن لا يستقيم حمله في الحديث على
العموم لما علم ان من شفاعاته صلى الله عليه وسلم ما لا يختص بمن
قال لا اله الا الله وهي الشفاعة العظمى وكذلك الشفاعة السادسة
وهي التي تكون في التخفيف عن بعض الكفار فهو عام اريد به الخصوص

فإن قلت مشاركة غيره له صلى الله عليه وسلم في بعض
الشفاعات تمنع من كون الإضافة للتخصيص **قلت** لا نسلم أنها
تمنع لأن المشاركة إنما هي في نوع تلك الشفاعة لا في ما يخص به
صلى الله عليه وسلم والاشتراك في الأعم لا يوجب الاشتراك في
الأخص ألا ترى أنه يصح أن يقال من خواص الإنسان قبوله
الكتابة وهذا الأخص فرد أو دون فرد مع أن الكتابة بقيد مخصصة
لا شركة فيها لغيره من سائر أفراد الإنسان فشفاعته صلى الله
عليه وسلم في شخص معين من مرتكبي الكبائر في أن لا يدخل النار
أو في أن يخرج منها لا شركة في تلك الشفاعة لأحد والله أعلم
فإن قلت ما معنى قوله أسعد هل هو من قولهم سعد يسعد
بكسر العين من الماضي وفتحها من المضارع سعادة في دين أو دنيا
ضد شقي وأسعده الله فسعد أو من قولهم سعد يسعد بفتح
العين فيهما سعدا وسعادة بمعنى أسعد أو من قولهم أسعده
الله إذا أعانه **قلت** الذي يظهر أنه من الأول أي من سعد
ضد شقي وهو وإن كان لفظه لفظ أفعل التفضيل فليس مرادا به
التفضيل لأن أفعل التفضيل يجب أن يكون بعض ما يضاف إليه فيلزم

اشتراك

اشتراك الناس في السعادة والمعلوم خلافه فيكون بمعنى سعيد
والباء للسببية أي من سعد الناس بسبب شفاعتك وقد تقدم
في الكلام على الحديث الأول أن ضياء الدين بن العلج قال في البسيط وقد
يضاف أفعل التفضيل لمجرد التخصيص فيضاف لما لا تفضيل فيه
من الصفات كاسم الفاعل لا للتفضيل على المضاف إليهم وإن قلت
إضافته إذ ذاك اختصاصه بالصفة دون مشاركة المضاف إليهم
فيها **فإن قلت** قوله صلى الله عليه وسلم في رواية البخاري
شفاعتي لمن يشهد أن لا إله إلا الله ليس مطابقا لسؤال أبي هريرة
بل المطابق أن يقول أسعد الناس بشفاعتي من يشهد كما وقع في
رواية النسائي وغيره أو يقول أسعدهم بها من يشهد أو يقتصر
على قوله من يشهد **قلت** لا نسلم عدم مطابقته للسؤال
وذلك أن سؤال أبي هريرة يتضمن أمرين أحدهما اعتقاده أن من حصل
له شفاعته صلى الله عليه وسلم يكون سعيدا والثاني طلبه معرفة
الذي تحصل له شفاعته فأقره صلى الله عليه وسلم على اعتقاده
أن من حصل له شفاعته يكون سعيدا بترك التعرض لذلك وأفاده
ما التمس حاصلا عنده وهو المقصود بالسؤال فقال شفاعتي لمن
يشهد والصدر وذلك هو السعيد ويحتمل أن يكون الكلام في تقدير

العرض للاول دون توهم ما توهمه ظاهر السؤال من ارادة نفي
الفصل المذكور اسمه انه نبه على انه ليس الناس محصورين في
القسمين بل قد يوجد سعيد بسماحته والاسعد بها وعلى هذا يكون العرف
انه في رواية النسائي وغيره وقع من احدى بعد ما زال الابهام في
المراد ويحتمل ان يكون اللفظ الذي وقع في رواية النسائي هو الواقع اولا
والذي في رواية البخاري وقع اخرا فاتى فيه بالمقصود او ان ما هو
اختصر الحديث او رواه بالمعنى اعتمادا على فهم المخاطب للمراد والله
اعلم **وقوله** اول مبتدأ هو افعل التفضيل ومرفوع على انه نعت
لاحد قاله تاج الدين السبكي في طبقاته الكبرى واول في الحديث
منصوب على انها صفة لاحد وقد رددت على من نفيها وقد الخاص(?)
ينبغي ان يستدل به على مجيء اول هكذا وقد نظرت ما وقع في حديث الاسراء
من حديث مالك(?) فابتدر الشيخ الثنية فلم يلقهم اول من الجلة وصف
لهم كذا وقع في السيرة وغيرها وهو المسألة التي اشار اليها ابن مالك
في التسهيل بقوله ويجوز ما سوى مطلقا اول صفة وان يكون اضافة
بني على الضم وربما اعطي مع نيتها ما له مع وجودها انتهى كلامه تاج
الدين وفيه نظر لانه يدل على انه يعتقد ان ضمة اول ضمة بناء :

وليس

وليس ذلك بل ضمة اعراب ولو كانت ضمة بناء لم يحسن اعرابه
بعد الى الجر عند سقوطه لان شانه عند القطع عن الاضافة محمولة
على الظرف والظروف المبنية لقطعها عن الاضافة ينصب سقوطه
على ضم وينويها نصا واذا كان ضمة اعراب فلا حاجة الى الاستشهاد
على رفعه لو سوغه وجرته واول في لفظ الحديث مرفوع ايضا
على الفاعلية وضمته اعرابية ايضا وقوله انها المسألة التي
اشار اليها ابن مالك الى اخر كلامه غير محصل لمقصوده من البناء على
الضم فان ذلك محله اذا لم يقترن بها لفظه من الجار للمفضل عليه
فان ذكر من مع مجرورها نزله ذكر المضاف اليه وذلك مانع من البناء على
الضم وقد حكى الفارسي ابدا بذا من اول بالنصب على انه ممنوع من الصرف
للوصفية والوزن وبالضم على نية الاضافة وقطعها عنها وبالخفض
على تقدير الاضافة الى مقدر الثبوت والله الموفق ۝
الحديث السادس عشر عن انس بن مالك رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله اخرجوا من النار
من قال لا اله الا الله وفي قلبه من الخير ما يزن شعيرة اخرجوا
من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه من الخير ما يزن ذرة

اخرجوا من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه ما يزن
ذرة رواه البخاري في الايمان عن مسلم بن ابراهيم وفي
التوحيد عن معاذ بن فضالة كلاهما عن هشام الدستوائي
عن قتادة عن انس عنه صلى الله عليه وسلم ولفظه يخرج من النار
من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج
من النار من قال لا اله الا الله ووزن برة من خير ويخرج من
النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير ورواه
مسلم من طرق عن معاذ بن هشام عن ابيه به والترمذي
عن محمود بن غيلان عن ابي داود عن شعبة عن هشام به وقال
حسن صحيح ورواه البخاري في باب تفاضل اهل الايمان من
حديث ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل
اهل الجنة الجنة واهل النار النار ثم يقول الله اخرجوا
من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان الحديث ٥
الذرة قال الجوهري اصغر النمل وقوله تعالى لن يظلم مثقال
ذرة اي زنة نملة صغيرة وقيل راس نملة وقيل الواحد مما يرى
في شعاع الشمس من الهباء اذا دخل قال الكرماني في لنا

الناس

الناس في مثقال الشيء ما يساويه في الوزن وذكر في الجامع
مقدار حبات من مقدار الدينار والخردل هو الحب المعروف
يضرب به المثل في الصغر وفي رواية لمسلم فقال انطلق فمن كان
في قلبه ادنى ادنى ادنى من مثقال حبة من خردل من ايمان فاخرجه
بالتكرار ثلثا والخطاب في هذه الرواية للنبي صلى الله عليه
وسلم واما في رواية فاخرجوه فالخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
ومن معه من الملائكة قال القاضي عياض قيل معنى الخير هنا الايمان
الذي هو التصديق وهو لا يتجزى وانما يكون هذا الخير الشي زائد
عليه من عمل صالح او ذكر خفي او عمل من اعمال القلب من شفقة
على مسكين او خوف من الله تعالى ونية صادقة ويدل عليه قوله
في الرواية الاخرى في كتاب مسلم يخرج من النار من قال لا اله الا
الله وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة ومثله الرواية الاخرى في
يقول الله تعالى شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون
ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم
يعملوا خيرا قط وفي الحديث الاخر لاخرجن من قال لا اله الا الله
قال القاضي فهولاء هم الذين معهم مجرد الايمان وهم الذين لم يؤذن

في الشفاعة فهم وإنما دلت الآثار على أنه إذن لمن عنده شيء زائد
من العمل على مجرد الإيمان وجعل الشافعين من الملائكة والنبيين صلوات
الله وسلامه عليهم أجمعين دليلا عليه وتفرد الله عز وجل بعلم ما
تكنه القلوب بالحق والرحمة لمن ليس عنده إلا مجرد الإيمان قال
وضرب مثقال الذرة المثل لأقل الخير فإنها أقل المقادير قال
القاضي وقوله تعالى من كان في قلبه مثقال ذرة دليل على أنه
لا ينفع من العمل إلا ما حضر له القلب وصحبته نية انتهى وذكر أبو
العباس القرطبي نحو ما قال اختلف الناس في هذا الإيمان المقدر
بهذه المقادير فمنهم من قال هو اليقين ورأى أن العلم يصح أن يقال
فيه إنه يزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن وباعتبار
دوام حضوره وأنه ينقص بتوالي الغفلات على قلب المؤمن قال
وهذا معقول غير أن حمل هذا الحديث عليه فيه بعد لما جاء من
حديث أبي سعيد حيث قال الشافعون لم نذر فيها خيرا ثم إن الله تعالى
يخرج بعد ذلك جموعا كثيرة ممن يقول لا إله إلا الله وهم
مؤمنون قطعا ولو لم يكونوا مؤمنين لما أخرجوا أبو منه ولذلك قال
تعالى لأخرجن من قال لا إله إلا الله ومن إخراج هؤلاء يعني
بقوله فيقبض قبضة فيخرج قوما لم يعملوا خيرا قط قال فإذا الأصح
في

في ما ورد في هذا الحديث أن يكون الإيمان هنا أطلق على أعمال القلوب
كالنية والإخلاص والخوف والنصيحة وشبه ذلك من أعمال
القلوب وسماها إيمانا لكونها في محل الإيمان أو نشأت عن
الإيمان على عادة العرب في تسمية الشيء باسم الشيء إذا جاوره أو
كان عنه بسبب قال وإنما قلنا أراد به أعمال القلوب هنا دون
أعمال الأبدان لقوله من كان في قلبه ووجدتم في قلبه فخصه بالقلب
ولا جائز أن يكون التصديق على ما سيأتي فيعين ما قلناه انتهى ومن حمل
الإيمان على التصديق قال حاصل الحديث أن اعتقاد التوحيد هو الأصل
في النجاة وعنه يتفرع أنواعه فمن سلم من الذنوب سلم من العقوبة
أصلا ومن اقترف منها شيئا ومات على غير توبة فأمره إلى الله
عز وجل إن شاء عفا عنه ولم يعذبه وإن شاء عاقبه بالنار ثم لا يخلده
فيها بل لا بد من النجاة بعد ذلك وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما في
قوله تعالى لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا أن العهد هو
قول لا إله إلا الله قاله البخاري وقال غير من أهل العلم في قوله
تعالى فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون عن قول لا إله إلا الله
أماتنا الله عليها وبعثنا عليها برحمته قال القاضي عياض ر
في

الحديث دليل على زيادة الايمان ونقصانه وهو مذهب اهل السنة
اجمع وسيأتي كمال المسألة ان شاء الله تعالى **الحديث**
السابع عشر عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
حضر ملك الموت رجلا يموت قال فنظرت الى قلبه فلم اجد فيه
خيرا فنظرت الى يديه ورجليه فلم ار خيرا فلما اردت ان اجذب
روحه وجدت طرف لسانه لاصقا بحنكه يقول لا اله الا الله
فغفر الله له وادخله الجنة ۝ ليس لسعيد بن جبير عن ابن عباس
شيء في الكتب الستة وقد رواه الطبراني في كتاب الدعا وفيه ثم
شق عن قلبه فلم يجد فيه شيئا ثم فك لحييه فوجد طرف لسانه لاصقا
بحنكه يقول لا اله الا الله ۝ وقصة المتن ان من تلفظ بلا
اله الا الله ينجو وان لم يساعد لسانه قلبه ومذهب اهل الحق
ان مجرد النطق باللسان لا يكفي بل لا بد معه من عقد القلب على مضمونها
والا فكثير من النصارى واليهود يلفظون بذلك وقد ثبت ان المنافقين
يلفظون ولا يعتقدون وهم في الدرك الاسفل من النار فان صح
هذا

المتن حمل على انه لم ير في قلبه شيئا من الاعمال الصالحة غير
اعتقاد الايمان واما اعتقاد الايمان بالابدان لكونه ولذلك
بلفظه في هذه الحالة التي لا يجاوز يعرب المرء فيها الا عن ما
هو في صدره مستقر ويدل على ذلك قوله في رواية الطبراني وجدت
لك تقولك كلمة الاخلاص ولا تكون كلمة الاخلاص الا وقد خرجت
من قلب معتقد ولذلك لم يقل في هذه الرواية انه لم يجد خيرا بل
قال لم يجد شيئا والشيء وان كان من حيث موضوعه اعم من الخير الا
انه قد يطلق ويراد به الامر الذي يحتفل به او يقال لعل الاعتقاد
من الامور الخفية في القلب التي استأثر الله بعلمها فلا يطلع عليه
ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولذلك سمي القلب عند الرب
والله اعلم ۝ **الحديث الثامن عشر** ۝
عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا
مسلمين قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا دخل
اهل التوحيد النار ثم استوجب النار يقول لهم المشركون ما اغنى عنكم
توحيدكم وانتم معنا في النار فينادي منادي الرحمن عز وجل على
باب جهنم اخرج من جهنم من قال لا اله الا الله قال فيخرجون قد طوا

في نهر الحياة فيبيض وجوههم ثم يحمل على رؤوسهم اكاليل من ذهب
بالمواقيت والدرر والزبرجد عليهم اساور من ذهب فيلبسون
السندس والاستبرق ثم يحملهم الملائكة على اسرة من ذهب مكللة
مفصصة بالياقوت والزبرجد حتى يقفوا على باب النار فيقال
يا اهل النار انظروا ما صنع الله عز وجل بمن قال لا اله الا الله
ثم يقال انطلقوا بهم الى الجنة فيقول اهل النار يا ليتنا كنا مسلمين
رواه الحافظ ابو عبد الله الذهبي باسناده الى ابن عباس
رضي الله عنهما ذلك ○ **قوله** ما اغنى عنهم توحيدهم يجوز ان
تكون ما نافية فتكون الجملة بعده مستأنفة وان تكون استفهامية
مرادا بها التوبيخ فالجملة بعده حالية وهو الاظهر **وقوله**
اخرج يجوز ان يكون خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وان يكون خطابا
لمالك خازن النار والاول اوفق للاحاديث الواردة بمعناه ○
وقوله من قال لا اله الا الله ظاهر في ظاهر الحديث الذي قبله
وفيه البحث السابق **فان قلت** القول يطلق على اللساني والنفساني
اما حقيقة فيهما او حقيقة في احدهما مجاز في الآخر فهلا حمل عليهما معا
قلت اما على القول بان اللفظ المشترك بين معنييه يجوز استعماله
فيهما معا ويحمل عليهما اذا لم يتنافيا فلو صح انه يحمل عليهما احتياطا

وحينئذ فلا يكون مجرد النطق كافيا واما على القول بالمنع من ذلك
ومن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا فلا يستقيم الحمل واما
على القول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد فهو عند
القائل به مجاز ايضا فلا يصار اليه الا بدليل ويمكن ان تجعل الاحاديث
المقيدة في ذلك بالاخلاص ونحوه دليلا على ارادة الجمع والله اعلم
والنهر فيه لغتان فتح الهاء واسكانها والفتح اجود وبها جاء القرآن
ونهر الحيا بالقصر بلا هاء وهو المطر لانه يحيي به الارض وكذلك
هذا الماء يحيي به هؤلاء المحترقون وتحدث فيهم النضارة كما تحدث
المطر ذلك في الارض **والاكاليل** جمع اكليل قال الجوهري والاكليل
شبه عصابة تزين بالجوهر قال ويسمى التاج اكليلا **والمواقيت**
جمع ياقوتة قال الجوهري الياقوت فارسي معرب وهو فاعول الواحدة
ياقوتة والجمع اليواقيت قال والدر اللؤلؤ والجمع دُرَر ودُرّات
ودُرَر والكوكب الدري الثاقب المضيء نسب الى الدر لبياضه ○
والزبرجد قال صاحب ديوان الادب هو اعراب زُمُرُّد ○
والاساور جمع اسورة واسورة جمع سوار وسوار بكسر السين وضمها
هذا قاله العزيزي وقال في الصحاح اسورة جمع سوار وجمع الجمع اساورة

وقرئ فلولا القي عليه اساور من ذهب قال وقد يكون جمع أسوار يعني
بضم الهمزة وقال تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب وقال ابو
عمرو بن العلاء واحدها إسوار يعني بكسر الهمزة انتهى قال العزيزي
والسوار والسوار هو الذي يلبس في الذراع ان كان من ذهب فان
كان من فضة فهو قلب يعني بضم القاف وسكون اللام وجمعه قلبة
فاذا كان من قرون او عاج فهو مسكة وجمعه مسك انتهى وفي
كونه من ذهب نظر فقد جاء في القران وحلوا اساور من
فضة وايضا لو كان كذلك لم يحتج لتقييدها بكونها من ذهب فتأمله
والسندس قال في ديوان الادب هو مارق من الديباج وكذلك
قال العزيزي هو رقيق الديباج وفسر الجوهري السندس بالبزيون
والبزيون بالسندس قال العزيزي والاستبرق هو صفيق الديباج
والاسرة جمع قلة لسرير وجمع السرير في الكثرة على سرر قال تعالى
على سرر متقابلين قال الجوهري الا ان بعضهم يستثقل اجتماع
الضمتين مع التضعيف فيرد الاولى منهما الى الفتح لخفته فيقول سرر
وكذلك ما اشبهه من الجمع مثل ذلل وذلل وقوله مفضضة هو
نعت ثان لاسرة وهو اسم مفعول من قولهم لجام مفضض اي
مرصع

مرصع بالفضة قاله الجوهري وقوله بالياقوت اما نعت ثالث
لاسرة او حال منه ويتعلق الباء على التقديرين بمحذوف اي مرصعة ولا
يجوز تعلقه بمفضضة لفساد المعنى والله اعلم ن الحديث
التاسع عشر عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم اعطاه نعليه وقال اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا
الحائط يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة قال
ابو هريرة فكان اول من لقيت عمر فقال ما هاتان النعلان يا ابا هريرة
فقلت هاتان نعلا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثني بهما من لقيت
يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة فضرب عمر
بين ثديي فخررت لاستي فقال ارجع يا ابا هريرة فرجعت الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاجهشت بالبكاء وركبني عمر واذا هو
على اثري فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك يا ابا هريرة
قلت لقيت عمر فاخبرته بالذي بعثتني به فضرب بين ثديي ضربة خررت
لاستي قال ارجع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمر ما
حملك على ما فعلت فقال يا رسول الله بابي انت وامي ابعثت

يا ابا هريرة فعلك من لقيت يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه
بشره بالجنة قال نعم قال فلا تفعل فاني اخشى ان يتكل الناس عليها
فخلهم يعملون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلهم
اخرجه مسلم من حديث طويل اما اعطاء النعلين فلتكون
علامة ظاهرة معلومة عندهم يعرفون بها انه لقي النبي صلى الله
عليه وسلم ويكون اوقع في نفوسهم لما يخبرهم به عنه صلى الله
عليه وسلم ولا ينكر كون مثل هذا يفيد تأكيدا وان كان خبره مقبولا
بغير هذا **وقوله** من لقيت من وراء هذا الحائط يشهد ان لا اله
الا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة معناه اخبرهم ان من كانت
هذه صفته فهو من اهل الجنة والا فابو هريرة لا يعلم استيقان قلوبهم
وفي هذا دلالة ظاهرة لمذهب اهل الحق انه لا ينفع اعتقاد التوحيد
دون النطق ولا النطق دون الاعتقاد بل لا بد من الجمع بينهما وذكر
القلب هنا للتأكيد ونفي توهم المجاز والا فالاستيقان لا يكون
الا بالقلب **قوله** فقلت هاتين نعلا رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال النووي رحمه الله هكذا هو في جميع الاصول بنصب هاتين
ورفع نعلا قال وهو صحيح ومعناه فقلت يعني هاتين هما نعلا رسول
الله

الله صلى الله عليه وسلم فنصب هاتين باضمار يعني وحذف هما الذي
هو المبتدا للعلم به **وقوله** بعثني بها قال النووي هكذا ضبطناه
بها على التثنية وهو ظاهر ووقع في بعض الاصول او اكثرها
بها من غير ميم وهو صحيح ايضا ويكون الضمير عائدا الى العلامة
فان النعلين كانا العلامة **وقوله** ثديي هو بثلاث ياءات الاولى
مفتوحة والثانية ساكنة مدغمة وهو تثنية ثدي بفتح الثاء المثلثة
وهو مذكر وقد يؤنث في لغة قليلة وفي اختصاصه بالمراة خلاف
فقيل كما هنا ويكون اطلاقه في الرجل مجازا واستعارة وقيل يكون
للرجل والمراة **وقوله** فخررت هو بفتح الراء اي سقطت والمضارع
اخر بكسر الخاء والمصدر خرورا والاست اسم من اسماء الدبر والمراد به
وصل وتسمية الكناية من قبح الاسماء واستعمال المجاز والالفاظ التي
تحصل الغرض ولا يكون في صورتها ما يستحيى من التصريح بحقيقة لفظه
من هذا الادب جاء القرآن العزيز والسنة كقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وان
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن او جاء احد منكم من الغائط واعتزلوا النساء
في المحيض وقد يستعملون صريح الاسم لمصلحة راجحة وترك المجاز او الاشتراك

في الرجل

او المي زاد نحو ذلك كقوله تعالى والزانية والزاني وكقوله صلى
الله عليه وسلم الثيب ولقوله ادبر الشيطان وله ضراط وكقوله
اي صوت فساء او ضراط في سبب الحدث ونظائر ذلك واستهاله
اي صوت لدلطقه لا سيما هذا القبيل والله متعلقه بخر وهو
بمعنى على كقوله تعالى ويخرون للاذقان دعانا لجنبه وتله للجبين
ولا تجهروا له بالقول قال ابن قتيبة ويقول العرب سقط فلان لفيه
اي على فيه وقال الشاعر فخر صريعا لليدين وللفم وقال اخر
تعرّس حقيق وقت للجاجن اي على الجاجن والجاجن الصدور
واما دفع عمر رضي الله عنه وارضاه له فلم يقصد به سقوطه وايذاءه
بل قصد رده عما هو عليه وضرب بيده في صدره ليكون ابلغ
في زجره قال الامام عياض وغيره من العلماء وليس فعل عمر رضي الله
عنه ومراجعته النبي صلى الله عليه وسلم اعتراضا عليه وردا لامره
اذ ليس فيما بعث به ابا هريرة غير تطييب قلوب الامة وبشارتهم
فرأى عمر رضي الله عنه ان كتم هذا عنهم اصلح لهم واحرى ان لا يتكلوا
وانه اعود عليهم بالخير من معجل هذه البشرى فلما عرضه على النبي
صلى الله عليه وسلم صوبه فيه والله اعلم قوله

فاجهشت

فاجهشت هو بالجيم والشين المعجمة والهمزة والهاء مفتوحات
قال النووي رحمه الله هكذا وقع في الاصول التي رايناها قال
ورايته في كتاب القاضي عياض فجهشت بحذف الالف وهما
صحيحان قال اهل اللغة يقال جهشت جهشا وجهوشا واجهشت
اجهاشا قال اهل اللغة وهو ان يفزع الانسان الى غيره وهو
متغير الوجه متهيئ للبكاء ولما يبك بعد وقال الطبري هو الفزع
والاستغاثة وقال ابو زيد جهشت للبكاء والحزن والشوق
وقال ابن الاثير الجهش ان يفزع الانسان الى الانسان ويلجأ
اليه وهو مع ذلك يريد البكاء كما يفزع الصبي الى امه يقال
جهشت واجهشت وقال ابن القوطية وجهشت الى الشيء واجهشت
اسرعت متباكيا وجهشت النفس واجهشت كذلك وقال ابن
القطاع وجهشت الى القوم اطلقت اليهم وجهشت من الشيء خففته
وقال صاحب ديوان الادب يقال جهش يجهش بفتح الهاء فيهما
جهشا واجهش اذا تهيا للبكاء وقال الجوهري الجهش ان
يفزع الانسان الى غيره وهو مع ذلك يريد البكاء يقال جهش

البد تجهش وفي الحديث اصابنا عطش فجهشنا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكذلك الاجهاش يقال جهشت نفسي
واجهشت اي نهضت قال لبيد
فانت تشكي الي النفس مجهشة وقد حملتك سبعا بعد سبعينا
وقوله للبكا اللام للتعليل متعلقة باجهشت وجاء في رواية
بكا بالنصب على انه مفعول له والبكا يمد ويقصر وقوله
دركني عمر اي تبعني ومشى خلفي في الحال بلا مهلة وقوله على اثري
فيه لغتان فصيحتان مشهورتان كسر الهمزة واسكان الثاء وفتحهما
وقوله بابي وامي اي انت مفدي او افديك بابي وامي
وفي الحديث فوايد كثيرة منها الدلالة لمذهب اهل الحق ان الايمان
المنجي من الخلود في النار لا بد فيه من الاعتقاد والنطق ومنها
جواز امساك بعض العلوم التي لا حاجة اليها للمصلحة او خوف المفسدة
ومنها جواز اشارة بعض الاتباع على المتبوع بما يراه مصلحة
وموافقة المتبوع له اذا راه مصلحة ورجوعه عما امر بسببه
ومنها جواز قول الرجل للاخر بابي انت وامي قال القاضي عياض وقد
كرهه بعض السلف وقال لا يفدى بمسلم قال القاضي والاحاديث

الصحيح

الصحيحة تدل على جوازه سوا كان المفدى به مسلما ام كافرا حيا
كان ام ميتا والله اعلم الحديث الموفي عشرين
اخبرنا الشيخان الكاملان المسندان مسند الدنيا شيخ الاسلام
ابو الفضل عبد الرحيم بن الحسين ابن عبد الرحمن العراقي والامام
ابو الحسن علي بن ابي بكر بن سليمان الهيثمي بقراءة ابي محمد عليهما وانا اسمع
بالقاهرة قالا انا ابو الفتح محمد بن محمد الميدومي انا ابن علاق انا
البوصيري انا مرشد بن يحيى انا ابن حمصة انا حمزة بن محمد انا عمران بن
موسى بن حميد الطبيب نا يحيى بن عبد الله بن بكير حدثني الليث بن سعد عن
عامر بن يحيى المعافري عن ابي عبد الرحمن الحبلي قال سمعت عبد الله
ابن عمرو رضي الله عنهما يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يصاح
برجل من امتي على رؤس الخلايق يوم القيمة فينشر له تسعة وتسعون
سجلا كل سجل منها مد البصر ثم يقول الله تبارك وتعالى له اتنكر من
هذا شيئا فيقول لا يا رب فيقول عز وجل الك عذر او حسنة فيهاب
الرجل فيقول لا يا رب فيقول عز وجل بلى ان لك عندنا حسنات
وانه لا ظلم عليك فيخرج له بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله

وان محمدا عبده ورسوله فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه
السجلات فيقول انك لا تظلم قال فتوضع السجلات في كفة والبطاقة
في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة أخرجه الترمذي في
جامعه عن سويد بن نصر عن عبد الله بن المبارك عن الليث بن سعد نحو ما
رويناه وقال حديث حسن غريب وصححه الحاكم في المستدرك قال
حمزة الحافظ ولا اعلم روى هذا الحديث غير الليث بن سعد وهو
من احسن الحديث وبالله التوفيق قال علي بن عمر لما املى علينا حمزة
هذا الحديث صاح غريب من الحلقة صيحة فاضت نفسه معها وانا
ممن حضر جنازته وصلى عليه رحمه الله ق السجل الصحيفة ومنه
قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل وقوله مد البصر هو
على حذف مضاف اي قدر مده اي القدر الذي ينتهي اليه البصر ق
والبطاقة بالكسر قال الجوهري هي رقيعة توضع في الثوب فيها
رقم الثمن بلغة مصر قال سميت بذلك لانها تشد بطاقة من هدب
الثوب وقال ابن الاثير في النهاية البطاقة رقعة صغيرة يثبت فيها
مقدار ما تجعل فيه ان كان عينا فوزنه او عدده وان كان متاعا
فثمنه سميت بذلك لانها تشد بطاقة من الثوب فتكون الباء

حرف

حينئذ زائدة ومن ثم كسر الاسم لبعض اهل وطاشت خفت وهذا
الحديث يشعر بحال من يتفضل الله عليه ابتداء منه ويتداركه برحمة
فيمحو ذنوبه ويعفو عنه من غير عذاب وثقل البطاقة ربما يفهم
منه ان اللهو من كثرة تلك المعاصي وليس ببدع ولا مستنكر
على كرمه سبحانه وتعالى ان يجعل اللهو دين مكفرين للمعاصي الماضية ق
وقد من على بفضل الباري جل ثناؤه بنصبه سببا لتكفير ما مضى كما ثبت
في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه
تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وحديث الاسلام يهدم ما قبله
والحج يهدم ما قبله والهجرة تهدم ما قبلها وهو صحيح بل ربما كان يغفر
الاجر لتكفير الماضي والمستقبل الآخر الى اهل بدر وقول
النبي صلى الله عليه وسلم لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
فقد غفرت لكم وفي حديث ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر
له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه وحديث ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه

وسلم سئل عن صوم يوم عرفة فقال يكفر السنة الماضية والباقية
وعن ابي ... رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من توضأ فاحسن الوضوء ... غفر
له ما سلف ... رواه مسلم والله اعلم
وروى الطبراني في كتاب الدعاء من حديث ابي ذر رضي الله عنه
انه قال قلت يا رسول الله علمني عملا يقربني من الجنة ويباعدني
من النار قال اذا عملت سيئة فاعمل حسنة فانها عشر امثالها قلت
يا رسول الله لا اله الا الله من الحسنات قال هي احسن الحسنات
وهذا الحديث اصله ... واتبع السيئة الحسنة تمحها الا ان
هذه الرواية ... في حديث واتبع السيئة الحسنة تمحها ما
يدل على ... انا نعلم انه لا يدخل ... العصاة ضرورة
ورود الخبر الصادق به وربما وقع هذا لبعض الافراد ... بعض
فضل الله سبحانه وتعالى واحسانا ولعل هذا ... لما راى
معاصيه قد كثرت واضمحلت حسناته ما ... حصل له
من الكثرة والذل والانكسار ما كان سببا لورود هذا الانعام
عليه ... وكانه ... رضي الله عنه عن رسول
الله

الله صلى الله عليه وسلم اسرف رجل على نفسه فلما حضره الموت
اوصى بنيه فقال اذا مت فاحرقوني ثم اسحقوني ثم اذروني
في الريح في البحر فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابا ما عذبه
احدا قال ففعلوا ذلك به فقال الله عز وجل للارض ادي ما اخذت
فاذا هو قائم فقال له ما حملك على ما صنعت قال خشيتك
يا رب او قال مخافتك فغفر الله له بذلك وبالله التوفيق
مناجاة يا من تحير الالسنة عن نعوت جلاله وتقصر العقول
عن ادراك ما يليق بجلاله يا من لا شبيه له في ذاته وصفاته
وافعاله يا من عم الوجود بجوده وافضاله ونواله يا
ذا الجلال والاكرام يا ذا الطول والانعام اسالك
بصفاتك واسمائك وبجلال وجهك وكرمك واتوسل
اليك بجميع اصفيائك من انبيائك وملائكتك واحبابك ان
تجعلني من اهل ... الاخلاص وان تحشرني في زمرة الموحدين
لك على الاختصاص حتى افوز بالنظر الى وجهك الكريم واحظى
منك بالانس المقيم بدار النعيم انك قريب مجيب وبالله التوفيق

الباب السابع

في بيان ما ... من الاسماء ... في عدد ... الاسماء
اعلم ان الامام فخر الدين الرازي رحمه الله ذكر في ... في

كانت اسرار التهليل اربعة وتسمى اسما **احدها** كلمة التوحيد وذلك
لانها تدل على نفي الشريك على الاطلاق قال الامام فخر الدين
وفائدة قولنا على الاطلاق انه تعالى لما قال والهكم اله واحد امكن
ان يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير
لالهنا فالله تعالى ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال
لا اله الا هو وذلك ان قولنا لا رجل يقتضي نفي هذه الماهية ومتى
انتفت الماهية انتفى جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك
الماهية لحصلت تلك الماهية لان كل فرد من افراد الماهية مشتمل
على تلك الماهية واذا وجدت الماهية فذلك يناقض نفي الماهية
فثبت ان قولنا لا رجل يفيد النفي العام الكامل فاذا قلنا بعد ذلك
الا زيدا افاد التوحيد التام الكامل ○ انتهى وهذا التعبير يشير
الامام على احد طريقين في كونه افادة لا العموم في نحو قولنا لا رجل
في الدار وسياتي تحقيق ذلك في الباب الخامس ان شاء الله تعالى
نكتة اعلم ان هذه الكلمة تتضمن اثبات التوحيد ونفي الشرك
ولما كان جوهر الانسان في الاصل مشرفا بدليل قوله تعالى ولقد
كرمنا بني آدم كان كونه مطهرا على وفق الاصل وكونه نجسا على
خلاف الاصل وقد سمى الله تعالى من اتصف بالاشراك نجسا
فقال انما المشركون نجس فسماهم بنفس المصدر مبالغة على طريق
قول العرب فلان عدل واذا كان اتصاف الانسان بالاشراك

يوجب

يوجب تسميته نجسا مع ان ذلك على خلاف الاصل فاتصافه بالتوحيد
اولى بان يوجب تسميته طاهرا وهو على وفق الاصل فيكون الموحد
مطهرا كما كان المشرك نجسا ولما كان التوحيد والاشراك ضدين
وكان رتبة الشرك في القبح حسب رتبة ضده في الحسن وكان لا شيء
اخس من الاشراك ولا اقبح كان التوحيد لا شيء اشرف منه ولا احسن
ولا شيء اعظم منه ولذلك امتن الله تعالى على زوجات اشرف
المخلوقين واهل بيته بان سلب عنهم نقيضه الاشراك المعبر عنه بالرجس
ووصفهم باشرف الاوصاف وهو التوحيد المعبر عنه بالتطهير واكد
اتصافهم به واسند الامر الى ارادته التي تستحيل عند اهل
الحق تخلف مرادها فقال جل شانه انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فهذا ما سنح لي في تاويل
هذه الآية وبالله التوفيق **نكتة اخرى** اعلم ان الاشراك بالله
تعالى سبب لخراب العالم بدليل قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن
منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا واذا
كان الشرك سببا لخراب العالم وجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة
العالم ضرورة كون الضدين مختلفين في الحكم واذا ثبت ان كلمة التوحيد
سبب لعمارة العالم فاولى ان تكون سببا لعمارة القلب الذي هو
محل معرفة الوحدانية ولعمارة اللسان الذي هو محل ذكر الوحدانية
وذلك يقتضي سبب عفو الله تعالى عن اهل التوحيد ○

الاسم الثاني في الاخلاص وكان معروف الكرخي يقول
يا نفس اخلصي تخلصي قال الامام فخر الدين والتحقيق فيه ان كل
شي يتصور ان يشوبه غيره فاذا صفا عن شوبه وخلص سمي
خالصا وسمي الفعل المصفى اخلاصا ولا شك ان كل من اتى
بفعل اختياري فلا بد له في ذلك الفعل من غرض فمتى كان الغرض
في الفعل واحدا سمي ذلك الفعل اخلاصا فمن تصدق وغرضه محض
الريا فهو مخلص ومن كان غرضه محض التقرب الى الله تعالى
فهو مخلص ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الاخلاص بتجريد
قصد التقرب الى الله تعالى عن جميع الشوائب ثم ان الالحاد عبارة
عن الميل ولكن خصصه العرف بالميل عن الحق قال اذا عرفت
هذا فنقول الباعث على الفعل اما ان يكون روحانيا فقط وهو
الاخلاص او نفسانيا وهو الريا او مركبا منهما وهو على ثلاثة اقسام
لان الطرفين اما ان يكونا على السوية او يكون الروحاني اقوى
او يكون النفساني اقوى اما القسم الاول وهو ان يكون الباعث
روحانيا فقط فهذا لا يتصور الا من محب لله تعالى مستغرق
الهمة بحيث لم يبق لحب الدنيا في قلبه مقر حتى لا يحب الاكل
والشرب ايضا بل تكون رغبته فيه كرغبته في قضا الحاجة من
حيث انه ضرورة الجبلة فلذلك لا يشتهي الطعام لكونه طعاما
بل لانه يقويه على عبادة الله تعالى فمثل هذا الشخص لو اكل

ا

اوشرب او قضى حاجته كان خالص العمل في جميع حركاته اذ
سكناته فلو نام مثلا ليريح نفسه فيتقوى على العبادة كان
نومه ايضا عبادة ٥ واما القسم الثاني وهو ان يكون الباعث
نفسانيا فهذا لا يتصور الا من محب النفس والدنيا مستغرق
الهمة بهما بحيث لم يبق لحب الله في قلبه مقر وكما ان في القسم
الاول لما غلب حب الله وحب الاخرة على قلبه اكتسب
حركاته الاعتيادية هذه الصفة فكذلك من غلب حب النفس
والدنيا على قلبه اكتسب جميع حركاته وافعاله تلك الصفة فلا
يسلم له شي من عباداته وهذان القسمان لا كلام فيهما في
الثواب والعقاب ٥ واما الاقسام الثلاثة الباقية فنقول
اما الذي يستوي الداعيان فيه فالاظهر انهما يتعارضان
ويتساقطان فيصير ذلك العمل لا له ولا عليه واما الذي يكون
احد الطرفين فيه اغلب فيحبط منه بما يساوي الطرف الاخر
ويبقى الزيادة موجبة اثرها اللائق وذلك هو المراد بقوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
وقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وتمام التحقيق فيه ان الاعمال
لها تاثير في القلب فان خلا المؤثر عن المعارض خلا الاثر
عن الضعف وان كان الاثر مقرونا بالمعارض فان تساويا
تساقطا وان كان احدهما اغلب فلا بد وان يحصل في الزائد

بمقدار الناقص يحصل التساوي بينهما ويحصل التساقط ويبقى
الزائد خاليا عن المعارض فيؤثر لا محالة اثرا ما وكما لا ينفع
مثقال ذرة من الطعام والشراب والدواء عن اثره في البدن
فكذلك لا ينفع مثقال ذرة من الخير والشر عن اثره في التقريب
من باب الله والتبعيد منه فاذا جاء بما يقربه شبرا مع ما
يبعده شبرا فقد عاد الى ما كان لا عليه ولا له وان كان
احد الفعلين مما يقربه شبرين والاخر مما يبعده شبرا واحدا
فضل له لا محالة شبر انتهى وحاصل ما ذكره هو اختيار الغزالي
رحمه الله في ما اذا اشترك مع العبادة غيرها من امر دنيوي او رياء
وهو اعتبار الباعث على العمل وتلخيصه انه لا عقاب ان كان
هو القصد الدنيوي لم يحصل فيه اجرا والديني كان له اجر بقدره
وان تساويا تساقطا واختار الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله
انه لا اجر فيه مطلقا سواء تساوى القصدان ام اختلفا
والله الموفق **الاسم الثالث** كلمة الاحسان
ويدل على هذه التسمية المنقول والمعقول ~~والمعقول~~ اما المنقول فمن القرآن
ايات كثيرة ~~يدل على ذلك~~ منها قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة قال الامام فخر الدين والمراد من قوله احسنوا هو
قول لا اله الا الله باتفاق الامة ويدل انه لو قال ذلك ومات
ولم يفرغ لعمل اخر دخل الجنة واما المعقول فلان الفعل كلما

كان

كان اشد حسنا كان فاعله اكثر احسانا ولما كان احسن الاذكار
ذكر لا اله الا الله واحسن المعارف معرفة لا اله الا الله
كان صاحب هذه المعرفة وهذا الذكر احسانا **الاسم الرابع**
دعوة الحق قال الله تعالى في سورة الرعد له دعوة الحق
قال ابن عباس هو قول لا اله الا الله قال الامام فخر الدين قوله
تعالى له دعوة الحق يفيد الحصر ومعناه له هذه الدعوة لا لغيره
كما ان قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه لكم دينكم لا لغيركم
قلت الحصر بحسب ما يظهر مستفاد من اللام الجارة فانها للحصر
او الاختصاص كما في قولك الدار لزيد وليس ذلك مستفادا من تقديم

الخبر بدليل انه تقدم ام تأخر اذ لا فرق بين قولك لله الحمد والحمد لله
والاختصاص هو الحصر خلافا للشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله اذ هو اثبات
الحكم للمذكور ونفيه عما عداه ولا يقال ان ذلك مستفاد من تقديم
المعمول على طريقة اياك نعبد بناء على ان العامل في الخبر هو المبتدأ وهو
قول سيبويه واتباعه لانا نقول ليس العامل في الجار والمجرور هو
المبتدأ بل العامل فيه هو الخبر المقدر ولا يصح تقديره مؤخرا على ان
ابن الحاجب وابا حيان خالفا البيانيين في زعمهم ان تقديم المعمول يفيد
الاختصاص والله اعلم **تحقيق** قد علمت ان الحق نقيض الباطل لغة
او ضده اصطلاحا والحق موجود فالباطل معدوم ولما كان الحق
تعالى حقا في ذاته ولذاته وكان ممتنع التغير في حقيته كان معرفته

هي المعرفة الحقة وذكره هو الذكر الحق والدعوة اليه هي الدعوة
الحقة اما ذكر ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون حقا
لذاته فلا يكون معرفته واجبة التحقق ولا ذكره ولا الدعوة اليه
واذا ثبت هذا ظهر كنه قوله تعالى له دعوة الحق **تنبيه**
اعلم ان دعوة الحق بان يكون من الحق للخلق الى الحق وبان يكون من
الخلق للخلق الى الحق اما الاول فلانه تعالى هو الذي دعا العقول
الى حضرته فلولا دعوته الى تلك الحضرة وتوفيقه لها في ذلك
الوصول والا فمن اين يمكن العقل البشري من الوصول الى
جلال حضرة الله تعالى فهذه دعوة الحق من الحق وايضا فلان مبادي
الحركات واوائل المحدثات منتهية الى تقدير الله تعالى وقضائه وقدره
ولهذا المعنى قال الله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد واما ان
تلك الدعوة للخلق فلقوله لمن الملك اليوم واما انها الى الحق فلقوله
وان الى ربك المنتهى واما ان دعوة الحق تكون من الخلق فلقوله
تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقوله ربنا اننا سمعنا مناديا
ينادي للايمان **الاسم الخامس** كلمة العدل قال الله تعالى
ان الله يامر بالعدل والاحسان قال ابن عباس رضي الله عنهما
العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان الاخلاص لله وقال
اخرون العدل مع الناس والاحسان مع نفسك بالطاعة ثم قال
ان احسنتم احسنتم لانفسكم وقال اخرون يامر بالعدل مع الاعضاء

وبالاحسان

وبالاحسان مع القلب بان يربيه بغذاء التوحيد وشراب المحبة
وقال اخرون العدل رؤية الافتقار الى الحق والاحسان مشاهدة
احسان الحق على كل الخلق وسميت هذه الكلمة كلمة العدل لوجوه
احدها ان كمال القوة العقلية وغاية سعادتها ان ترتسم
فيها صور الحقائق وانتقاش المعقولات كما هي حتى تصير القوة
العقلية كالمراة التي يتجلى فيها صور الوجود بتمامها ولا شك
ان اشرف المعقولات واعلاها معرفة جلال الله وقدسه وعظمته
وعزته فكان غاية العدل والاعتدال للارواح البشرية والقوى
العقلية كونها مقبلة على هذه الحالة مستغرقة فيها فلذلك
سميت كلمة لا اله الا الله كلمة العدل الثاني ان معرفة الله تعالى
متوسطة بين الافراط الذي هو التشبيه وبين التفريط الذي هو
التعطيل فمن بالغ في الاثبات وقع في التشبيه ومن بالغ في
النفي وقع في التعطيل فالحق هو طريق الاعتدال بين هذين الطرفين
المتنافيين الثالث ان من ترك النظر والاستدلال في معرفة
الله تعالى وعول على الطريقة التي الفها بحسه وخياله وقع في
الضلالات واما من توغل في البحث واراد الوصول الى كنه
العظمة وهوية الجلال تحير وتردد بل عمي فان نور جلال الله
مما يعمي احداق العقول البشرية فصار هذان الطرفان مذمومين
فالطريق المستقيم القصد ان يخوض الانسان في البحث المعتدل

ويترك التعو والى هذا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم
تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فلهذه الاوجه سميت
كلمة لا اله الا الله كلمة العدل فان قيل كيف امره بالعدل
في كلمة التوحيد وقد قال ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو
حرصتم فمن عجز عن العدل في النساء كيف يقدر على العدل في
معرفة الاحد الصمد فالجواب انه اظهر عجزك في الحقير
واقدرك على الشريف لتعرف ان الكل منه الاسم السادس
الطيب من القول قال الله تعالى وهدوا الى الطيب من القول
واي كلمة توجد اطهر واطيب من هذه الكلمة وقد قال الله تعالى انما
المشركون نجس ثم ان النجاسة الحاصلة بسبب الكفر سبعين سنة والكثر
تزول بسبب ذكر هذه الكلمة مرة واحدة بحث الطيب هو اللذيذ
واللذة هي ادراك الملائم والملائم للقوى الحساسة ادراك المحسوسات
وللقوة الشهوانية جلب المنافع الجسمانية وللقوة الغضبية دفع
المضار الجسمانية وللقوة العقلية ادراك جلال الله وقدسه وعزته
وادراك القوة العاقلة اقوى من ادراك القوة الحساسة وذلك لان
مدركات القوى الحساسة هي الاعراض القائمة بالاجسام الكائنة
الفاسدة ومدرك القوة العاقلة هو ذات الله وجلاله وعظمته
وظاهر انه لما كان الادراك اقوى والمدرك اشرف كانت اللذة
الحاصلة بسبب ذلك الادراك اشرف واعلى فعلى هذا نسبة اللذة

العقلية

العقلية الى اللذة الحسية في الشرف والقوة كنسبة الادراك العقلي
الى الادراك الحسي وكنسبة ذات الله وصفاته في الشرف والتعالي
الى الاعراض القائمة بالاجسام وكما انه لا نهاية للنسبة الحاصلة بين
هذين الادراكين وبين هذين المدركين فكذلك لا نهاية للنسبة الحاصلة
بين اللذات العقلية وبين اللذات الحاصلة بسبب ادراك الطعوم والروائح
وسائر المحسوسات واذا عرفت هذا ظهر ان الطيب المطلق هو
معرفة لا اله الا الله وذكر لا اله الا الله والاستغراق في
انوار لا اله الا الله فلهذا قال تعالى وهدوا الى الطيب من القول
والمراد منه لا اله الا الله والاداة في لفظ الطيب للاستغراق
فانه تعالى ينبه على انه لا لذيذ ولا طيب الا هذا وذلك هو الحق
لان طيب المحسوسات بالنسبة الى طيب هذه الحالة عدم محض فلذلك
ذكر بحرف الاستغراق ان الطيب ليس الا ذلك والله اعلم ۝
الاسم السابع الكلمة الطيبة قال الله تعالى ومثل كلمة
طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فان قيل
لم سماها الله كلمة طيبة قلت ذكروا وجوها احدها انها طيبة
بمعنى انها طاهرة عن التشبيه والتعطيل ولكنها طريقة متوسطة
بينهما مباينة لكل واحد منهما فان اللبن خارج من بين الفرث
والدم وهو مباين لهما مصفى عن شائبة كل واحد منهما الثاني
انها طيبة بمعنى ان صاحبها يكون طيب الاسم في الدنيا طيب المسكن

في العقبى أما طيب اسمه فلقوله تعالى الطيبات للطيبين والطيبون
للطيبات وأراد به المؤمنين والمؤمنات وأما طيب المسكن فلقوله
تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن الثالث أنها طيبة بمعنى
أنها مقبولة يقبلها الله تعالى وتصعد إليه قال إليه يصعد
الكلم الطيب قال أهل الإشارة والسبب في أن هذه الكلمة تصعد
إلى الله تعالى بذاتها أنها كلمة طيبة وقد قال عليه الصلاة والسلام
إن الله طيب لا يقبل إلا الطيب **فإن قيل** فلم قال المفسرون الشجرة
الطيبة هي النخلة فما وجه تشبيه كلمة التوحيد بالنخلة **والجواب**
من وجوه أحدها أن شجرة النخلة لا تنبت في جميع البلدان بل في بعض
دون بعض وكلمة التوحيد كذلك لا تجري على كل لسان وكذلك معرفة
التوحيد لا تحصل في كل قلب والثاني أن النخلة أطول الأشجار كما
أن كلمة التوحيد أعلى الكلمات والثالث أن شجرة النخلة ثابتة في الأرض
وعروقها في الدنيا. وأصل كلمة التوحيد في القلب وهو المعرفة وفرعها ثابتة م
ثابت في الدنيا. إليه يصعد الكلم الطيب والرابع أن شجرة النخلة تحمل
كل سنة مرتين كذا الإيمان تحمل في الدنيا ثوابا لأجل الإجابة
وهو أهلية الشهادة والولاية والإمامة ومرة أخرى في الآخرة
وهي الجنة الباقية والنعمة الدائمة والخامس أن النخلة وإن حصل في
وسطها ثمرتها نواة لا خير فيها ولا منفعة فإن فيه تلك الثمرة لا تنقص
بسبب تلك النواة فكذلك كلمة التوحيد وإن حصل معها شيء من المعاصي دان م
الا

إلا أن ثمرها لا تنقص بسبب ذلك يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا والسادس أن
النخلة أسفلها الذي يقرب من الناس فله شوك والثمرة والمنفعة لا
تحصل إلا في أعلاها كذا الدين أوله التكاليف الشاقة التي هي
كالشوك وفي أعلاها الثمرة الحلوة اللذيذة وهي المعرفة والمحبة
الاسم الثامن الكلمة الثابتة قال الله تعالى يثبت الله الذين
آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة **فإن قيل**
لم سميت بذلك **قلنا** لوجوه أحدها أن المذكور والمعلوم ثابت
واجب الثبوت لذاته ممتنع العدم لذاته والقول والاعتقاد يتعلق
بالمقول والمعتقد فلما كان المقول والمعتقد واجب الثبوت لذاتها
كان القول والاعتقاد كذلك فلهذا أسماه الله تعالى بالقول الثابت
والثاني أن هذا القول ثابت لا يؤثر فيه الأعمال وذلك إشارة إلى
أن الإيمان لا يزداد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية والثالث
أن هذا القول ثابت لا يؤثر الذنب فيه بل هو يؤثر في إزالة الذنب
لأن الموحد وإن عظم ذنبه إلا أنه يرجى له المغفرة قال الله تعالى
إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والكافر وإن
عظم كفره فإذا رجع من الكفر إلى التوحيد هدم التوحيد كفره ○
والرابع أن هذه الكلمة ثابتة في الآخرة لا ترتفع عن العبيد وذلك
لأن أهل الجنة مشتغلون في الجنة بذكر التوحيد ألا ترى أن الله

اخبر عنهم انهم قالوا وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن وقالوا
الحمد لله الذي صدقنا وعده الحمد لله الذي هدانا لهذا واخر دعواهم
ان الحمد لله رب العالمين والخامس انها ثابتة لان لها اصلا محكما
وذلك ان اول من شهد هذه الشهادة هو الله تعالى بدليل قوله جل
ثناؤه شهد الله انه لا اله الا هو فشهادة جميع الشاهدين سوى شهادة الله
فرع لشهادة الله وشهادته هي الاصل وفي شهادة اصلها شهادة
الله تعالى فهي ثابتة في الدنيا والاخرة والسادس ان الانسان
بدون هذه الكلمة تعمل فيه الماء والنار ومع هذه الكلمة لا تعمل فيه الماء
ولا النار اما الاول فلان فرعون اغرق في الماء ثم لما نقل
من الماء الى النار اغرقوا فادخلوا نارا وعجل السامري احرق بالنار
ثم لما نقل من النار الى الماء لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا
واما الثاني فلان ابرهيم وموسى لما كانا من حقيقة هذه الكلمة فلم تعمل
النار في ابرهيم قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم ولم تعمل
الماء في موسى عليهما الصلاة والسلام فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا
تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ٥

الاسم التاسع كلمة التقوى قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى
وسميت بذلك لوجوه احدها انه لما اتقى صاحب هذه الكلمة
ان يصف ربه بما وصفه به المشركون وصف هذه الكلمة بانها كلمة
التقوى ورأس التقوى اتقاء الشرك ثم في هذه الاية اشارة وبشارة

اما

اما الاشارة فهي ان الله تعالى سمى نفسه اهل التقوى فقال هو اهل
التقوى وسمى الموحدين اهل كلمة التقوى فقال والزمهم كلمة التقوى
فكانه يقول انا اهل ان اكون مذكورا بهذه الكلمة وانت اهل ان
تكون ذاكرا لهذه الكلمة فما اعظم هذا الشرف واما البشارة فهي
انه تعالى قال والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها فاثبت
ان الموحدين احق الخلق بهذه الكلمة وهم اهل هذه الكلمة وانه
لم لا ينزع الحق من مستحقه فهذا يدل على انه لا ينزع الايمان من
المؤمن الوجه الثاني ان هذه الكلمة واقية لدمك عن السيف
ولمالك عن الاغتنام ولذمتك عن الجزية ولاولادك عن السبي
فان انضاف العقد الى اللسان صارت واقية لقلبك عن الكفر فان
انضم التوفيق اليه صارت واقية لجوارحك عن المعاصي ثم قال
تعالى والزمهم كلمة التقوى اي نحن الزمناهم هذه الكلمة التي هي
المفتاح لباب الجنة فنحن اردنا هذا اولا فلنا المنة عليهم في فتح
هذا الباب ونظيره قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا
علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان **الاسم العاشر**
الكلمة الباقية روي عن كثير من المفسرين انهم قالوا في تفسير قوله
تعالى وجعلها كلمة باقية في عقبه انها قول لا اله الا الله ويدل
عليه وجوه احدها مقدمة هذه الاية وهو قوله تعالى واذ قال
ابرهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه

مستهدين فكان معنى قوله انني براء مما تعبدون نفي الالهيه عن الاشياء
التي كانوا يعبدونها ثم قال الا الذي فطرني فكان فيه اثبات الالهيه
لله الذي فطرني فاذا حصل هذان المعنيان كان مجموعهما هو قول لا اله
الا الله ثم قال وجعلها كلمة باقية في عقبه فثبت ان المراد من الكلمة
الباقيه هو قول لا اله الا الله **الثاني** انه تعالى قال في اخر
سورة القصص ولا تدع مع الله الها اخر لا اله الا هو كل شيء هالك
الا وجهه فانه واجب الدوام والبقاء والصمديه لذاته وقد عرفت
ان القول يتبع المقول والاعتقاد يتبع المعتقد فكان صدق لا اله
الا الله وحقيته لا اله الا الله واجب الثبوت والبقاء والدوام
وذلك هو المراد من كونها باقيه **الثالث** انا بينا ان التوحيد لا يزول
بسبب المعصية البتة والمعصية تزول بسبب التوحيد وايضا التوحيد قدم
يبقى مع اهل الجنة وسائر الطاعات لا تبقى **الاسم الحادي عشر**
كلمة الله العليا قال الله تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة
الله هي العليا ويدل على علو هذه الكلمة وجوه احدها ان القلب
اذا تجلى فيه نور هذه الكلمة كان ذلك التجلي نور الربوبيه ونور
الربوبيه اذا تجلى في القلب اشرق القلب بحصول قوى ربانيه
ولهذا السبب كان العارفون المستغرقون في انوار جلال الله يستحقرون
الاحوال الدنيويه ويستحقرون عظماء الملوك ولا يبالون بالقتل ولا
يلتفتون لشيء من طيبات الدنيا وزينتها البتة وكل ذلك يدل على استعلاء
من

٩٧

قوة هذه الكلمة على جميع الاشياء فان سلطان كل شيء يضمحل في سلطان
جلال هذه الكلمة انظر الى سحرة فرعون لما تجلى لهم نور هذه الكلمة كيف
لم يلتفتوا الى قطع الايدي والارجل وان محمدا صلى الله عليه وسلم
لما استغرق في هذا النور لم يلتفت الى الملكوت كما قال تعالى ما زاغ
البصر وما طغى **حكايه** روي ان ابراهيم الخواص كان في الباديه
فظهر عليه شيء من هذه الاحوال فاصطلح بجانبه السباع واحاطوا به
وما كان يبالي بها فخاف صاحبه الذي كان معه وصعد بعض تلك
الاشجار وبقي هناك خائفا ثم في الليلة الثانيه زال ذلك الوجد
فوقعت بعوضة على يده فتالم واظهر الجزع والانين فقال له صاحبه
ما اظهرت الفزع في البارحة من حضور السباع واظهرت الجزع
في هذه الليله من البعوضه فقال ابراهيم كان في البارحة نزل في
القلب سلطان فبقوة ذلك السلطان ما كنت ابالي بجميع المخلوقات واما
الان فقد غاب ذلك السلطان وظهر العجز كما ترى **الوجه الثاني**
استعلاؤها في الدنيا على سائر الاديان كما قال تعالى ليظهره على
الدين كله **الثالث** كونها مستعليه على جميع الذنوب فانها تزيل جميع
الذنوب وشيء من الذنوب لا يزيل نور هذه الكلمة **الاسم الثاني عشر**
المثل الاعلى قال مجاهد في قوله تعالى وله المثل الاعلى في السموات
والارض قال معناه قول لا اله الا الله واعلم ان معنى المثل ههنا
الصفة كذا قال اهل اللغة ونظيره قوله تعالى مثل الجنة التي وعد

المعنون اى صفتها ومَثَل الشى ومِثله ومَثيله لانها بمعنى كشَبَه وشِبْه وشبيه فصار المراد من قوله تعالى ولله المثل الاعلى عين المراد من قوله وكلمة الله هى العليا **الاسم الثالث عشر** كلمة السواء قال الله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم قال ابو العالية الرياحي هي كلمة لا اله الا الله والدليل عليه قوله تعالى بعده ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ولا معنى لهذه الايات الا ما هو المراد من قولنا لا اله الا الله فثبت ان المراد من كلمة السواء هو قوله لا اله الا الله **الاسم الرابع عشر** كلمة النجاة ويدل عليه من القران قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهذه الاية صريحة في ان النجاة لا تحصل بدون الايمان بلا اله الا الله وتحصل مع الايمان بلا اله الا الله وقوله ويا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة اى الى قول لا اله الا الله ومن الاخبار ما اوردناه في الباب السابق واحاديث كثيرة غيرها **الاسم الخامس عشر** العهد قال ابن عباس في قوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا العهد هو قول لا اله الا الله قال الامام محمد الذى يدل على صحة قول ابن عباس وجوه احدها ان قوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا نكرة في طرف الثبوت وذلك لا يفيد الا عهدا واحدا فهذه الاية تدل على ان تلك الشفاعة تحصل بسبب عهد

واحد

واحد ثم اجمعنا على ان ما سوى الايمان لا يفيد تلك الشفاعة البتة فتعين ان يكون ذلك العهد الواحد الذى يفيد تلك الشفاعة هو الايمان وقول لا اله الا الله الثاني ان جماعة من المفسرين قالوا في تفسير قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم انه هو عهد الايمان ودليل ان لفظ العهد مجمل فلما اعقبه بقوله وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم علمنا ان المراد من ذلك العهد هو الايمان وهو قول لا اله الا الله محمد رسول الله الثالث ان اول ما وقع من العهود قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وذلك في الحقيقة قول لا اله الا الله فكان لفظ العهد محمولا عليه الرابع انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله ومن اوفى بعهده من الله فكان العهد من جانبك عهد الاقرار بالعبودية ومن جانبه سبحانه عهد الربوبية فثبت بهذه الوجوه ان المراد من قوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا هو عهد قول لا اله الا الله **الاسم السادس عشر** كلمة الاستقامة قال الله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ابن مسعود رضي الله عنه المراد من قوله استقاموا هو قول لا اله الا الله وذلك لان قولهم ربنا الله اقرار بوجود الرب ثم ان من المعترفين بذلك من اثبت له ندا وشريكا فالذين نفوا الشركاء والاضداد هم الذين استقاموا على النهج القويم والصراط المستقيم واعلم ان الفقهاء في القيامة تقدر الاستقامة في نفي الشركاء

الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اى علم لا اله الا الله

فمن الناس من اثبت الشريك ظاهرا وهو الشرك الظاهر فلا استقامة
في الدين لا تحصل الا بنفي الشرك قال تعالى فلا تجعلوا لله اندادا
وانتم تعلمون ومنهم من اقر بالوحدانية في الظاهر الا انه يقول
قولا يهدم ذلك التوحيد مثل ان يضيف السعادة والنحوسة
الى الكواكب او يضيف الصحة والمرض الى الدواء والغذاء او يضيف
الفعل الى العبد على سبيل الاستقلال وكل ذلك يبطل الاستقامة
في معرفة الحق سبحانه ومنهم من ترك كل ذلك ولكنه قد يطيع الغير
والشهوة في بعض الافعال والة الانسان لقوله تعالى افرايت من
اتخذ الهه هواه وهذا النوع من الشرك هو المسمى بالشرك الخفي
وهو المراد من قوله تعالى حكاية عن ابرهيم واسمعيل عليهما السلام ربنا واجعلنا
مسلمين لك وقول يوسف عليه السلام توفني مسلما والحقني بالصالحين فان
الانبيا عليهم السلام مبرون عن الشرك الجلي انما الكلام في المسماة بالشرك
الخفي وهو الالتفات الى غير الله فالبشر لا ينفك عنه في جميع الاوقات
فلهذا السبب تضرع الانبيا والرسل عليهم السلام الى الله تعالى في ان
يصونهم عنه **الاسم السابع عشر** مقاليد السموات والارض
قال ابن عباس رضي الله عنهما هو قول لا اله الا الله قال الامام
فخر الدين هذا هو الحق ويدل عليه وجوه احدها انه تعالى بين انه
لو كان في الوجود الهان لحصل الفساد في العالم ولاختلت المصالح

قال

قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فثبت ان الشرك سبب
لفساد العالم وان التوحيد سبب لانتظام العالم فثبت ان
مقاليد السموات والارض هو قول لا اله الا الله الثاني
انا بينا ان الشرك سبب لاختلال العالم بدليل قوله تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن
ولدا واذا كان كذلك كان التوحيد سببا لعمارة العالم الثالث
ان ابواب السماء لا تفتح عند الدعاء الا بقول لا اله الا الله وابواب
الجنة لا تفتح الا بهذا القول وابواب النيران لا تغلق الا بهذا القول
وباب القلب لا تفتح الا بهذه الكلمات وانواع الوساوس لا تندفع
الا بهذا القول فثبت ان هذه الكلمة اشرف مقاليد السموات والارض
الاسم الثامن عشر القول السديد قال الله تعالى يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا فقيل في تفسيره ان
السديد قد يكون بمعنى الفاعل فيكون بمعنى الساد وقد يكون بمعنى المفعول
فالقول بمعنى المفعول فاذا حملناه على معنى الفاعل كان معناه انه
يسد على صاحبه ابواب جهنم واذا حملناه على معنى المفعول كان
معناه انه قد سد عن ان يعرض شي من الذنوب واعلم ان ذا
القرنين بنى السد فمنع ضرر ياجوج وماجوج والله تعالى جعل
الايمان سدا لضرر الشياطين من الجن والانس **الاسم التاسع عشر**
البر قال الله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق

والمغرب ولكن البر من آمن بالله والايمان في الابتداء ان كان
مشتغلا بجميع الجوانب والجهات لم يكن صاحب البر واما صاحب
البر من توجه الى كعبة وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
فقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب
اشارة الى الكثرة والقول بالشرك وقوله ولكن البر من آمن بالله
اشارة الى التوحيد وصار معناه هو المقصود من قولنا لا اله الا
الله **الاسم العشرون** الدين قال الله تعالى الا لله الدين
الخالص واعلم ان الدين هو الانقياد والخضوع وفي الحديث
الامر دانت له الرقاب اي خضعت فقوله الا لله الدين الخالص
اي له الخضوع والخشوع لا لغيره واما كون ذلك اذا كان واحدا
في الهيبة اذ لو وجد الهان لكان كان الخضوع حاصلا لاحدهما
كان ايضا حاصلا للثاني فحينئذ لا يكون يحصل ثبوت الخضوع لله
فقط فالحصر دل على انه لا اله سواه ولا معبود الا اياه ۝
الاسم الحادي والعشرون الصراط المستقيم قال الله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم وقال تعالى حكاية عن رسوله وان هذا
صراطي مستقيما فاتبعوه وقال وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط
الله الذي له ما في السموات وما في الارض واعلم ان هذا
الصراط المستقيم هو قول لا اله الا الله وذلك باعتبار ان حدوث
كل محدث وامكان كل ممكن يوجبه الى المؤثر الذي يوجده وينقله
من

من العدم الى الوجود فاذا كان الموجد والمؤثر والمدبر واحدا
فمتى نسبت حدوث المحدثات ووجود الممكنات الى قدرته كان
ذلك صراطا مستقيما وطريقا قويما ومتى نسبت حدوث محدث
او وجود ممكن الى غير قدرته كان ذلك طريقا معوجا وسبيلا
منحرفا فثبت ان الصراط المستقيم لا يحصل الا باسناد كل الحوادث
والممكنات الى خلق الله وتكوينه واسناد الكل الى الله هو التوحيد
فثبت ان الصراط المستقيم هو قولنا لا اله الا الله ۝ **الاسم
الثاني والعشرون** الحق لقوله تعالى ولا يملك الذين يدعون
من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق يعني بقول لا اله الا الله
الاسم الثالث والعشرون العروة الوثقى قال الله تعالى فمن
يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى يعني
بلا اله الا الله **الاسم الرابع والعشرون** الصدق قال
الله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اي جاء بقول لا اله
الا الله ۝ فهذه جملة الكلام في اسماء قول لا اله الا الله
اللهم بحق اسمائك الطاهرة المطهرة المقدسة احفظ علينا
معرفة هذه الكلمة في قلوبنا وذكرها على السنتنا برحمتك يا
ارحم الراحمين ۝

الباب الثامن

في ذكر طرف مما يتعلق بهذه الكلمة الشريفة من الفضائل المنيفة
والنكات اللطيفة ٥ ولنذكر من فضائلها عشرا **الاولى**
ان هذا الذكر لما كان افضل الاذكار فزع اليه الولي والعدو
لما نابتهما المحنة اما الولي فكما في حق يونس عليه السلم قال تعالى
فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت والمعنى لا اله الا انت
فانت الذي تقدر على كون الانسان حيا في بطن الحوت ولا قدرة
لغيرك على هذه الحالة واما العدو فلان فرعون لما قرب من الغرق
قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل والمعنى انه
لا يقدر على ان يجعل النار بردا كما في حق ابرهيم والماء عذابا كما
في حقي الا الذي امنت به بنوا اسرائيل **فان قيل** لما منهما ذكر
فلم قبل هذا من احدهما ولم يقبل هذا من الاخر فالجواب بالفرق من
وجوه **احدها** ان يونس عليه السلم كان قد سبقت له المعرفة من
هذه الكلمة فسبق المعرفة اعانه على قبولها منه واما فرعون
فقد تقدم له سوء النكر وذلك ان الله تعالى لما دعاه الى توحيده
قال فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى واما يونس فقد كان
ينادي الله تعالى كما قال تعالى وان يونس لمن المرسلين اذ قال
لقومه الا تتقون اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين الله ربكم
ورب اباءكم الاولين ولذلك قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين
للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا تنبيه على ان من حفظ
الله

الله في الخلوات حفظه في الفلوات **الثاني** ان يونس عليه السلم
اتى ذكر هذه الكلمة من الحضور والشهود ولذلك اتى بصيغة الخطاب
فقال لا اله الا انت واما فرعون فانه قالها عن الغيبة ولذلك
اتى بما يعبر به عن الغائب فقال امنت انه لا اله الا الذي امنت به
بنوا اسرائيل فالحال العلم كيفية هذه الكلمة على غيره فكان بين
مقاميهما من الفرقان كما بين البصراء والعميان **الثالث** ان فرعون
ذكر هذه الكلمة على سبيل التقليد لبني اسرائيل فقال امنت انه لا اله
الا الذي امنت به بنوا اسرائيل واما يونس عليه السلم فانما ذكرها
على سبيل الاستدلال ومع العجز والانكسار وذلك انه لما نادى
في الظلمات وحصل له العجز والانكسار الغلب بسبب الظلمات قال
بعدها سبحانك اني كنت من الظالمين فحصل له العجز والانكسار بسبب
الزلة فلما كانت هذه الكلمة مسبوقة بالعجز والانكسار وملحوقة بها
لا جرم انها صارت مقبولة لقوله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه
الرابع ان فرعون ذكر هذه الكلمة لا للعبودية بل لطلب الخلاص
من الغرق بدليل قوله تعالى حتى اذا ادركه الغرق قال امنت واما يونس
عليه السلم فهو انما قالها لما حصل له من الانكسار بسبب النقص
في الطاعة والعبودية بدليل قوله سبحانك اني كنت من الظالمين
وبالله التوفيق **الفصل الثانية** انه تعالى امر بطاعات
كثيرة من الصلاة والصيام والزكاة والحج ويستحيل ان يكون موافقا

لك في سرمها ثم امرك بان تقول لا اله الا الله ثم انه تعالى يوافقك
فيها فقال شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله لا اله الا هو العزيز
الحكيم والمقصود من التكرير وجهان احدهما ان يكون العبد مواظبا
على تجديدها لطول عمره فانها فانه قال عبدي جعلت هذه الكلمة اول
الاية واخرها فاجعلها انت ايضا اول عمرك واخره حتى تفوز
بالنجاة والسلامة ٥ وههنا نكت احديها يروى ان يوسف عليه
السلم اراد ان يتجدد وبرا فجاء جبريل عليه السلم وقال ان الله يامرك
ان يتجدد لا ما وبذلك فطر الله يوسف عليه السلم وكان في غاية
الدناءة فسال جبريل عليه السلم عن السبب فقال انه علمك
هو الشهادة لانه الذي شهد ان كان قميصه قد من قبل الاية والاشارة
ان من شهد للمخلوق بالحق وجد وزارته في الدنيا فمن شهد للخالق
بالحق وهو التوحيد والجلال وجد مغفرته ورحمته في العقبى
الثانية في الحديث الصحيح من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فان
من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه اخرجه مسلم
والاشارة ان من وافق تامينه تامين الملائكة مرة واحدة صار
مغفورا له فمن وافق شهادته شهادة الله تعالى شهادة
الله الف مرة فلا يصير مغفورا له الثالثة حكى عن الحجاج
انه امر بقتل رجل فقال لا تقتلني حتى تاخذ بيدي وتمشي معي في
دارك

دارك فاجابه اليه فقال الرجل بحرمة صحبتي معك في هذه الساعة
ان لا تقتلني فعفا عنه لهذا وقعت للمؤمن صحبة مع الله الكريم
في هذه الشهادة فنرجوا ان يغفر الله له الرابعة وعد المؤمن
بهذه الشهادة ابوة ابراهيم قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم وأمومة
ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وازواجه امهاتهم واخوة المؤمنين
انما المؤمنون اخوة واستغفار الملائكة ويستغفرون للذين امنوا
وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم شفاعتي لمن شهد ان لا اله الا الله
ومشاركة الله تعالى في اسم المؤمن فمن وفقه للاتصاف بهذه
الشهادات لا يحرم عن رحمة الله الرحمن وقد اكرمه الاكرمين
الخامسة يحكى انه عرض على بعض الخلفاء عبد علمه وكان يسال
عن اسمه الرجال فيجيبونه فسال واحدا عن اسمه فسكت لانه سميه
فتعطر لذلك واعطاه خلعة حسنة فاذا كان حال سمي الملك
ذلك فكيف حال من كان سمي ربه تعالى ويروى انه يؤتى برجل
يوم القيمة اسمه محمد فيقول الله اما استحييت ان عصيتني وانت
سمي حبيبي فانا استحيي ان اعذبك وانت سمي حبيبي فاذا كان لا يعذب
سمي رسوله صلى الله عليه وسلم فنرجو من فضله ان لا يعذب سمي
نفسه وهو المؤمن ٥ الفضيلة الثالثة ان يقول لا
اله الا الله يصعد بنفسه الى الله تعالى دليله اليه يصعد الكلم
الطيب وكل طاعة سواها انما يرفعه لا اله الا الله او يرفعه

الله اي يرفعه الله والخلاف في مرجع الضمير في قوله تعالى
والعمل الصالح يرفعه وقيل يرجع الى العمل ويكون الهاء في يرفعه
يعود الى الكلم اي لا يقبل قول الا ممن معه عمل ومن ضعف
الفصل الرابعة قال بعضهم الحكمة في قوله تعالى اذا
الشمس كورت واذا النجوم انكدرت ان يوم القيمة يتجلى نور كلمة لا اله
الا الله فيمحى في ذلك النور نور الشمس والقمر لان تلك الانوار
انوار مجازية عرضية ونور لا اله الا الله نور ذات واجب
الوجود لذاته والمجاز يبطل في مقابلة الحقيقة فلاجرم ان كل نور
يبطل في مقابلة هذا النور مثل ما يبطل كل وجود في مقابلة هذا
الوجود كما قال كل شيء هالك الا وجهه **الفصل الخامسة**
روي في بعض الاثار ان العبد اذا قال لا اله الا الله يعطيه الله
سبحانه من الثواب بعدد كل ذرة من ذرات على وجه الارض قال
المحققون السبب في ذلك انه لما قال هذه الكلمة يصير بقوله الرد
على كل ذرة من ذرات من نسب لله ضدا وندا وشريكا فاستحق الثواب
بعدد هذه **الفصل السادسة** قال السدي في قوله تعالى
حم عسق اي الحاء حلمه وحجته والميم ملكه ومجده والعين عظمته
وعلمه وعزته وعدله والسين سناؤه وسره والقاف قهره
وقدرته يقول الله بحلمي وحكمي وحجتي ومجدي وملكي وعظمتي وعلمي
وعزتي وعدلي وسناي وسري وقهري وقدرتي لا اعذب

في النار من قال لا اله الا الله **الفصل السابعة** قيل اذا
كان اخر الزمان لا يكون لشيء من الطاعات فضل كفضل لا اله الا
الله لان صلاتهم وصيامهم يشوبها الرياء والسمعة وصدقاتهم
يشوبها الحرام ولا اخلاص في شيء منها اما كلمة لا اله الا الله فهي
ذكر الله والمؤمن لا يذكرها الا عن صميم القلب **الفصل الثامنة**
يروى ان المأمون لما انصرف من مرو يريد العراق واجتاز
نيسابور وعلم بمقدمه علي بن موسى الرضا فقام اليه قوم
من المشايخ وقالوا اسألك بحق قرابتك من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان تحدثنا بحديث ينفعنا فروى عن ابيه عن ابائه عن
النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله تعالى انه قال لا اله
الا الله حصني ومن دخل حصني امن من عذابي **الفصل التاسعة**
قال بعضهم لا اله الا الله محمد رسول الله اربعة وعشرون حرفا
وساعات الليل والنهار كذلك فكانه قيل كل ذنب اذنبته من الصغيرة
والكبيرة والسر والجهر والخطأ والعمد والقول والفعل في هذه
الساعات فهو مغفور لهذه الحروف والكلمات وايضا قول لا
اله الا الله محمد رسول الله سبع كلمات وللعبد سبعة اعضاء وللنار
سبعة ابواب كما قال تعالى لها سبعة ابواب فكل كلمة من هذه الكلمات
تغلق بابا من الابواب السبعة عن عضو من الاعضاء السبعة وقيل
ان كلمة لا اله الا الله اثنا عشر حرفا فلاجرم انه وصار اثنا عشر

من بعده ست ظاهرة وست باطنة اما الظاهرة فالطهارة
والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد واما الباطنة
فالتوكل والتفويض والصبر والرضا والزهد والتوبة ٥

الفصل العاشر في ذكر الاحاديث الواردة في فضلها
والآثار التي تكاد تجل عن الحصر والاختصار قلت ذكر
الامام مجد الدين هذه الفضائل في اسرار التهليل من زيادة تنكيت
وتذييل • واورد احاديث وآثارا اكثرها ضعيف الاسناد •
واكثرها من الخطابيات التي يتعلق بها الفقرا والعباد • ولعمري فضائل
هذه الكلمة عظيمة • بل لا يستطيع بشر لها حصرا • لا سيما اذا فتح
باب مقالات اهل الاشارات والكشوف • فانها لا تعد عنده
الا بالمئين والالوف • ومن هذا الباب قال سهل التستري
رضي الله عنه ليس لقول لا اله الا الله ثواب الا النظر الى وجه
الله تعالى والجنة ثواب الاعمال وناهيك بهذه المرتبة في الفضل
ومن ذلك ان كثيرا من المفسرين فسروا الحسنى من قوله تعالى فاما
من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل
واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى بلا اله الا الله وقد
رواه الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله باسناده الى عامر بن سراقة
عن مالك بن خيثم المدني في حديث طويل وقال ابو عمرو بن
الصلاح في فتاويه لقول لا اله الا الله له اثر من في تنوير القلب

اثر

وقد علم ان الشيطان الوسواس الخناس عليه اللعنة اذا ذكر
العبد الله سبحانه يخنس اي يتاخر ويبعد ولا اله الا الله في
اول درجات الذكر فانه التوحيد الناصع الباهر انتهى وفي
جعله مطهر التهليل في اول درجات الذكر نظر ولو قال في اعلاها
كان اولى بالصواب والناصع الخالص من كل شي يقال ابيض ناصع
واصفر ناصع وقال الاصمعي كل ثوب خالص البياض او الصفرة
او الحمرة فهو ناصع والباهر المضي او الغالب في الحسن ٥
وقال النووي رحمه الله في الاذكار قال بعض العلماء يستحب
قول لا اله الا الله لمن ابتلي بالوسوسة في الوضوء والصلاة
وشبههما فان الشيطان اذا سمع الذكر خنس ولا اله الا الله راس
الذكر ولذلك اختار السادة الصفوة الجلة من صفوة هذه الامة
اهل تربية السالكين وتاديب المريدين قول لا اله الا الله لاهل
الخلوة وامروهم بالمداومة عليها وقالوا انفع علاج في دفع
الوسوسة الاقبال على ذكر الله تعالى والاكثار منه وبالله التوفيق
ومما يناسب ذكره في هذا الباب ان من خواص لا اله الا الله
امران احدهما ان جميع حروفها جوفية ليس فيها شي من الحروف الشفهية
اشارة الى ان المطلوب الاتيان بها من خالص الجوف وهو القلب
لا من الشفتين وثانيهما انه ليس فيها حرف معجم بل جميعها مجردة عن
النقط اشارة الى التجرد من كل معبود سوى الله تعالى ٥

والحمد لله هذا الباب ثلاث فوائد **الاولى** اعلم ان الله جل ثناؤه
ذكر كلمة لا اله الا الله في القرآن العظيم في سبعة وثلاثين موضع
اثنان في البقرة ١ والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم
٢ الله لا اله الا هو الحي القيوم واربعة في آل عمران ٣ الم الله
لا اله الا هو الحي القيوم ٤ هو الذي يصوركم في الارحام كيف
يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ٥ شهد الله انه لا اله الا هو
والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط ٦ لا اله الا هو العزيز الحكيم
وواحد في النساء ٧ الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه
ومن اصدق من الله حديثا واثنان في الانعام ٨ ذلكم الله ربكم
لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل ٩ اتبع
ما اوحي اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين
وواحد في الاعراف ١٠ قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا
بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم
تهتدون واثنان في التوبة ١١ اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا
لا اله الا هو سبحانه عما يشركون ١٢ فان تولوا فقل حسبي الله
لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ٥ وواحد في
يونس ١٣ وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا

وعدوا

وعدوا حتى اذا ادركه الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي
امنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين وواحد في هود ١٤ فان
لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو
فهل انتم مسلمون وواحد في الرعد ١٥ قل هو ربي لا اله الا هو
عليه توكلت واليه متاب وواحد في النحل ١٦ ان انذروا انه لا اله
الا انا فاتقون ومثله في طه ١٧ الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ١٨
انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري ١٩ انما الهكم
الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما واثنان في الانبيا ٢٠
وما ارسلنا من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون
٢١ وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات
ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وواحد في المؤمنين
٢٢ فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم وواحد في
النمل ٢٣ الله لا اله الا هو رب العرش العظيم واثنان في القصص
٢٤ وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم
واليه ترجعون ٢٥ ولا تدع مع الله الها اخر لا اله الا هو كل
شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون وواحد في فاطر ٢٦
يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من
السماء والارض لا اله الا هو فانى تؤفكون وواحد في الصافات
٢٧ انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ٥

وواحد في الزمر ٢٨ يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق
في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم له الملك لا اله الا هو فانى تصرفون
وثلاثة في المؤمن ٢٩ ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير ٣٠
ذلكم الله ربكم خالق كل شي لا اله الا هو فانى تؤفكون ٣١ هو
الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين
وواحد في الدخان ٣٢ لا اله الا هو يحيي ويميت ربكم ورب
اباءكم الاولين وواحد في سورة محمد صلى الله عليه وسلم ٣٣ فاعلم
انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين وفي الحشر اثنان ٣٤
هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم
٣٥ هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون وواحد في المزمل ٣٦
رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا ٥ سه
ربنا اتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا **الفايدة الرابعة**
قال جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه عجبت لمن بلي باربع كيف
يغفل عن اربع عجبت لمن اعجب بامر كيف لا يقول ما شاء الله لا قوة
الا بالله والله تعالى يقول ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله
لا قوة الا بالله وعجبت لمن خاف قوما كيف لا يقول حسبي الله
ونعم الوكيل والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس ان الناس قد
جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم

الوكيل

الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وعجبت
لمن مكر به كيف لا يقول وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد
والله تعالى يقول فوقاه الله سيئات ما مكروا وعجبت لمن اصابه
غم او كرب كيف لا يقول لا اله الا انت سبحانك اني كنت من
الظالمين والله تعالى يقول ونجيناه من الغم قال سفيان رحمه
الله تعالى لما قال وكذلك ننجي المؤمنين قعد وعد كل مؤمن يقول لا
اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ان ينجيه من كل غم ومن
المعلوم بالضرورة ان الله لا يخلف الميعاد **الفايدة الثالثة**
عن عكرمة رضي الله عنه في قول الله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا قال استقاموا على شهادة ان لا اله الا الله وفي
قوله تعالى وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم قال قولوا لا اله الا
الله وفي قول موسى لفرعون هل لك الى ان تزكى قال ان تقول
لا اله الا الله وفي قوله رب ارجعون لعلي اعمل صالحا قال لعلي
اقول لا اله الا الله وفي قوله قد افلح من تزكى قال من قال لا اله
الا الله وفي قول لوط عليه السلام اليس منكم رجل رشيد قال اليس
منكم من يقول لا اله الا الله وفي قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون
الزكاة قال الذين لا يقولون لا اله الا الله وفي قوله وقولوا قولا
سديدا قال وقولوا لا اله الا الله وفي قوله من جاء بالحسنة فله خير منها
قال قول لا اله الا الله قال له منها خير لانه لا شيء خير من لا اله الا

الله قلت وتفسير عكرمة لهذا الخلاف لما ذكر وان كان هو
الكلام المقصود هذا الخطاب هو تفسير الشي بما حصل منه على ان اولهم
اقوال المفسرين في ذلك مختلفة ولهذا ما اشتهر من ذلك ليتم الفائدة
اما قوله تعالى ثم استقاموا فقيل معناه استقاموا على كلمة
الاخلاص واداء الفرائض وجاء من هو قال اقاموا على هذا القول
ولم يرجعوا عنه وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان الاية نزلت في
ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال المشركون قالوا ربنا الله والملائكة
بنات الله واليهود قالوا ربنا الله وعزير ابن الله والنصارى
قالوا ربنا الله وعيسى ابن الله وكذا ابن نبي وابو بكر قال ربنا الله
وحده لا شريك له ومحمد عبده ورسوله فاستقام ومعنى الاية
على هذا ان الذين اقروا بوحدانية الله ونفوا عنه الانداد والصاحبة
والاولاد ثم اقاموا على طاعته واداء فرائضه مخلصين له الدين
الى حين موتهم ٥ واما قوله تعالى وقولوا حطة فقرأ الضحاك
والكسائي وابن السميفع وابن ابي عبلة حطة بالنصب قال ابن عطية
على المصدر يعني احطط عنا حطة وقراءة العامة مرفوعة
مسئلتنا حطة انتهى وهذا القدر هو الذي اقتصر عليه ابو البقاء
وزعم البعض ان النصب هو الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة
وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل فكلانا مبتلى
والاصل صبرا اعني اصبر صبرا قال وتقدير الكلام امرنا حطة اي

نحط

نحط في هذه القرية ونستقر فيها وهي فعلة من الحط كالجلسة
والركبة قلت ويجوز النصب على انه مفعول به بناء على ان قال
متعد الى مفعول واحد وان مفعوله اذا كان مفردا نصب اذا كان
مفردا بمعنى جملة كقولك شعرا او مرادا به مجرد اللفظ فهذا وهذا
انه لغات القول ومن هذا القبيل قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم
يقال له ابراهيم اي يطلق عليه هذا الاسم ولو سمي الفاعل لنصب ابراهيم
وممن اجاز ذلك ابن خروف وصاحب الكشاف وقد اختلف
المفسرون في معنى هذه الكلمة على اقوال احدها ما قاله عكرمة
قال ابن جرير الطبري فيكون المعنى قولوا الذي يحط عنكم خطاياكم
وثانيها ان الكلمة المعنية امروا بالاستغفار والتقدير استغفروا
وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير ووهب قال ابن قتيبة وهي كلمة في
معنى الاستغفار من حططت اي حط عنا ذنوبنا وثالثها ان معناها
قولوا هذا الامر حق كما قيل لكم ه. الضحاك عن ابن عباس ايضا
ورابعها ان حطة باب البلد وخامسها انه باب المسجد وسادسها
ان معناه حط الذنوب والاوزار اي حط عنا ذنوبنا وهو قول
الحسن وقتادة وعزاه بعضهم الى الجمهور وعلى هذا فيه امران
احدهما استحباب الذكر والدعاء لداخل المسجد والثاني انه يقصد
بزيارتها التقرب الى الله تعالى والثاني ان المساجد مظنة اجابة
الدعاء ومحل الرحمة وان كان فضل الله تعالى لا ينحصر في موطن

ولذلك امر هؤلاء بان يخرجوا زكاتهم ودعاهم الى المسجد لما امرهم من
اكثر موضع من ذلك ان الصلاة فيه على الميت اولى من غيره والله اعلم
واما قوله هل لك الى ان تزكى فمعناه هل لك ميل وحاجة
الى ان تصير زاكيا طاهرا من العيب والدنس بترك العصيان والرجوع
الى الله تعالى وقال ابن عيسى الرماني التزكي طلب الزكاة والزكاة
النمو في الخير وكذلك قوله تعالى قد افلح من تزكى وليس المراد
بلفظ تزكى في الايتين ما اريد بقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون
الزكاة لان المراد فيهما بالتزكية تزكية النفس بالايمان بدليل ان موسى
عليه السلام انما طلب من فرعون الايمان فان الايمان اصل الصلاح
وقاعدته واما يؤتون الزكاة فلفظ الايتاء دل على ان المراد الزكاة
انما هو الزكاة الشرعية الثانية على ان تفسيره الذين لا يؤتون الزكاة
بانهم الذين لا يقولون لا اله الا الله فيه نظر فانه تفسير للشيء
لا تفسير لفظ الذين لا يؤتون الزكاة ولو تم ما قاله لم يثبت في الاية دليل
على خطاب الكافر بالفروع من الاية لكنه لا يتم لان لفظ الزكاة حقيقة
في اخراج القدر الواجب في المال تطهيرا له وتنمية وحكى الامام
فخر الدين في قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى اقوالا بتشريح
للمفسرين بعد اختيارنا ما سيأتي ذكره وزعم انه متعين فقال لان
مراتب اعمال المكلف ثلاث الاولى ازالة العقائد الفاسدة عن
القلب والثانية استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته

واسمائه

واسمائه والثالثة الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى هي المرادة
بالتزكية في قوله قد افلح من تزكى والثانية هي المراد بقوله وذكر
اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة والثالثة هي المرادة
بقوله فصلى فان الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار
قلبه بمعرفة جلال الله تعالى لا بد ان يظهر على جوارحه واعضائه
اثر الخشوع والخضوع وبالله التوفيق واما قوله قال رب
ارجعون لعلي اعمل فمعناه اذا حضره ملك الموت قال يا رب ردوني
الى الدنيا لعلي اعمل عملا خالصا في الدنيا لانه ترك الدنيا وصار
الى العقبى وذكر بلفظ الجمع تعظيما للمخاطب وقيل خاطب ملك الموت
واعوانه به وقيل يقول يا رب ثم يقول لهم ارجعوني وقيل عدل من
خطاب الله الى خطاب الملائكة فيفسر عمله العمل الصالح بقوله
لا اله الا الله يفسر له باحضر منه واما قوله وقولوا قولا
سديدا فروي عن ابن عباس تفسيره بانه عدلا وقيل لا ينقض بعضه
بعضا وقيل قصدا يقال سدد يسدد سدادا فهو سديد وقيل صدقا
وقيل عدلا صوابا مستقيما واما تفسير قوله تعالى فله خير منها
بقوله له منها خير فاخراج له خير عن ظاهره ويكون افعل
تفضيل وحمله على نحو قوله تعالى نعم ثواب حسان ونحو قولك
في زيد خير اي حصلة خير ولا مانع من حمله افعل تفضيل بل هو
الظاهر قال العلامة تاج الدين السبكي في طبقاته الكبرى وتوفيه



اسود احدها انه العائد في استعمال خير وثانيها وصلها بلفظه
من وثالثها قوله بعد ذلك ومرجحا بالسنة فلا يجري الامر لها
فانه لا يصح في ان المراد بخير التفضيل وعلى هذا فيها يتعلق بخير
ومحله نصب ومعنى من الابتداء واما على تفسير عزمه فالظاهر
ان معنى من السببية اي خيرا حاصلا بسببها على حد قوله تعالى مما
خطاياهم اغرقوا وقول امرئ القيس وذلك من نبا جاءني وخبرته
عن ابي الاسود وعلى هذا تكون من في محل الصفة لخير يتعلق
بمحذوف وجوبا وتكون محله رفعا والمعنى خيرا حاصلا بسببها له
فان حذف الصفة جائز وجعل التقدير له منها خير كان منها في
موضع الحال على حد قوله لمية موحشا طلل فتعلق الدال بمحذوف
وجوبا والله اعلم ٥

الباب التاسع

في البحث عنها افرادا وتركيبا على طريق اهل العربية وما
يتعلق بذلك من المباحث الجليلة ولنقدم على ذلك البحث
عن لفظ الهيللة اعلم ان الهيللة مصدر هيلل الرجل اذا قال
لا اله الا الله ومثله ابسمل اذا قال باسم الله وحمدل اذا
قال الحمد لله وحسبل اذا قال حسبي الله وحوقل اذا قال لا
حول ولا قوة الا بالله وحيعل اذا قال حي على الصلاة



وهذه

وهذه الالفاظ ونحوها فيها بعضهم بالالفاظ المنحوتة قال
العلامة ابو محمد المقدسي اريد الاختصار فعبر بكلمة واحدة عن كلمتين
واكثر بتسبك لفظ تلك الكلمتين قال ومنه ما تعلقوا في النسب
في عبقسي وعبشمي وعبدري وحضرمي يعني في النسبة الى عبد قيس
وعبد شمس وعبد الدار وحضرموت ومنها سبحل اذا قال سبحان الله
وجعفل اذا قال جعلني الله فداك ذكرهما المطرزي في كتاب
اليواقيت وغير ذلك مما عده ابو العباس القرطبي في شرحه لمختصر مسلم
وزاد بعضهم طلبق اذا قال اطال الله بقاءك ودمعز اذا قال
ادام الله عزك وزعم ابو شامة والجعبري وابن جابر وقبلهم ابو
اسحق ابراهيم بن السري الزجاج ان هيلل وبسمل لغة مولدة قال
ابو اسحق لم نسمع العرب من هذا فعلا ولم نتكلم به قال وقد ذكر بعض
النحويين انه يقال بسملت البسملة بسملة قال وهذا ما لا قياسا ولا
سماعا كذا نقله عنه الامام علم الدين السخاوي في شرح الشاطبية واقر
عليه [illegible] قالوا نعلم فان الموجود في كثير من كتب اللغة هيلل
اذا قال لا اله الا الله او اكثر منها وبسمل اذا قال باسم الله او اكثرها
فالحكم عليها بانها مولدة وليست عربية شهادة نفي قال ابن السكيت بسمل
الرجل اذا قال بسم الله تعالى اكثرت من البسملة اي من قول بسم الله
ذكر ذلك في الصحاح وقد يقال اكثرت من الهيللة اي من قول لا اله
الا الله وفي ديوان الادب لخاله ابي اسحق الفارابي ابسمل اي قال

بسم الله وقال ابن القوطية والقطاع وبسمل بسملة اذا اكثر من
قول بسم الله والهيللة ان يكثر من قول لا اله الا الله وقال
ابو بكر الانباري في كتاب الزاهر وابو القاسم الزجاجي في مختصر
قال ابو عمر الشيباني يقال قد هيلل الرجل اذا قال لا اله الا الله
وقد اخذنا في الهيللة اذا اخذنا في التهليل قال ويقال قد حولق
الرجل اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وحكي عن ابي العباس المبرد
انه قال قال ابو جعفر احمد بن عبيد يقال قد حولق الرجل وحوقل
اذا قال ذلك قال ابو بكر ويقال بسمل الرجل اذا قال بسم الله قال
وانشد ابن الاعرابي لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذلك الحبيب المبسمل
قال ابو بكر ويقال قد اخذنا في البسملة والحولقة والحوقلة اذا
قلنا بسم الله ولا حول ولا قوة الا بالله وانشد

فداك من الاقوام كل مبخل يحولق اما ساله العرف سائل

اي يقول لا حول ولا قوة الا بالله قال وقال الخليل بن احمد يقال
قد حيعل الرجل اذا قال حي على الصلاة وقد اخذنا في الحيعلة اذا
اخذنا في هذا القول وانشد

الا رب طيف منك بات معانقي الى ان دعا داعي الصلاة فحيعلا

وقال اخر اقول لها ودمع العين جار الم تحزنك حيعلة المنادي
وقال اخر وما ان الطيف لي عنيقا الى ان حيعل الداعي الفلاحا
قال الخليل والعرب تفعل هذا كذا اذا كثر استعمالهم للكلمتين ضموا
بعض

بعض حروف احداهما الى بعض حروف الاخرى من ذلك قولهم للرجل
لا تبرقل علينا معنى لا تعد قصد كلام لا فعل معه وكذلك
قولهم لقد اخذنا في البرقلة اي في كلام لا يتبعه فعل وهو ماخوذ
من البرق الذي لا يتبعه مطر هكذا الكلام بنص في ان هذه الالفاظ
مسموعة وهو ظاهر كلام ابن الانباري وابي القاسم الزجاجي ومن
دونهما والله اعلم فان قيل هل من فرق بين الهيللة والتهليل
قيل في كلام الجوهري وغيره ما يقتضي الفرق بينهما وان التهليل
مصدر هلل اذا قال لا اله الا الله والهيللة مصدر هيلل اذا اكثر
منها وفي كلام بعضهم ما يقتضي عدم الفرق بينهما اذا تقرر ذلك
فاعلم انما ذكرنا الغرض من هذا الباب في فصلين

الفصل الاول

في البحث عن مفردات هذه الكلمة وهي اربع كلمات

الكلمة الاولى

لا اعلم انها تقع في الكلام على ثلاثة اوجه تكون ناهية فتعمل الجزم
ابدا وزائدة لمجرد تقوية الكلام وتوكيده فلا تعمل شيئا نحو ما
منعك ان لا تسجد ودليل كونها صلة سقوطها في الاية الاخرى
ونافية وهي ضربان عاملة وغير عاملة والعاملة ضربان عاملة
عمل ليس كقوله تعز فلا شيء على الارض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا
وعاملة عمل ان نحو لا طالب علم محروم وتسمى تبرئة وغير العاملة
اما عاطفة نحو جاء زيد لا عمرو واما حرف جواب مناقض لنعم كقولك لا
في جواب قول القائل هل نحو كذا واما لا عاطفة ولا جوابية

نحو لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر لانها عمول وهي في نظم الجملة
النافية للجنس **فان قلت** ما الفرق بين العاملة عمل ليس وبينها في
المعنى **قلت** الفرق بينهما بعد اشتراكهما في النفي وفي افادة العموم
ان العموم مع العاملة عمل إنّ نصّ ولذلك يبعد قولنا بل رجلان
مع قولنا لا رجل في الدار مناقضا له لان النص لا يقبل التاويل من
جهة ما ورد في بيانه وهو مع العاملة عمل ليس ظاهر ولهذا يجوز
ان نقول لا رجل في الدار بل رجلان ولا يعد مناقضا له لان الظاهر
من شانه ان يقبل التاويل من جهة ما ورد في بيانه وقد نص على ذلك
غير واحد من الايمة وهو معنى قول صاحب الكشاف في الاولى انها
توجب الاستغراق وفي الثانية تجوّزه **فان قلت** اذا جاز في
العاملة عمل ليس ان لا تكون للعموم فكيف اكثر من قول النحويين ذلك
ومن اتفاق الاصوليين على ان النكرة في سياق النفي تعم **قلت**
اما دعوى اتفاق الاصوليين على ان النكرة في سياق النفي تعم ففيه نظر تعم
من وجوه **احدها** ان الشيخ الامدي فرق في ابكار الافكار بين النكرة
في سياق النفي وبين ما اذا كان النفي داخلا عليها فقال ان النكرة في سياق
النفي ليست للعموم ومثّل لها في كتاب الاحكام بقوله ليس في الدار
رجل **والثاني** ان القرافي ادعى في تعليقه على المنتخب اتفاق الناس
على ان قولنا ليس كل حيوان انسانا وليس كل عدد زوجا كلام صادق
وليس للعموم مع انه نكرة في سياق النفي وقد اشار السهروردي
ايضا

ايضا الى ذلك في كتاب التنقيحات فقال يجب ان يحصر قولهم بقيد والا
فقولك لا كل انسان عالم نفي وليس بعام بل حكى القرافي ايضا في الكتاب
المذكور اتفاق الادباء والاصوليين على ان قولنا لا رجل في الدار
بالرفع لا يفيد العموم مع انه نكرة في سياق النفي وقال ايضا في شرح
التنقيح ان قول العرب لا رجل في الدار نكرة في سياق النفي وهو لا
يعم اجماعا وذلك يبطل الحكم بالعموم حيث وقع لكن ما لا يعده
رده انه يكفي لتسليم دعوى اتفاق الاصوليين على ان النكرة في
سياق النفي تعم واما دعوى ان النحويين لا يقولون بالعموم في نحو
لا رجل في الدار بالرفع فقد زعم بعض من ادركناه من الشيوخ وصنف
في الاصول كثيرا وهو ذو رسوخ انه لا خلاف بين الفريقين وان
قولنا لا رجل في الدار بالرفع للعموم وان نص سيبويه على جواز مخالفته
في قول القائل ما فيها رجل بقولنا بل فيها رجلان كما حكاه امام الحرمين في
معاني الحروف محمول على انه اراد ان العموم فيه ليس بطريق التنصيص
بل بطريق الظهور بدليل قوله متصلا بهذا الكلام المحكي عنه فما يعدل
عن الظاهر في نحو ما جاء الا زيدا وحينئذ فيتعذر تسليم ذلك
وانتفاء الخلاف بين الطائفتين وثبوت اتفاقهم على ان قولنا لا رجل في
الدار بالرفع عام فكلام الطائفتين مجتمع فلا يحتاج الى جمع والاخوان
المطالبة بالجمع بين كلاميهما مطالبة بتحصيل الحاصل وانه محال وبتقدير
ثبوت الخلاف فيه عند كل طائفة من الطائفتين فلا معنى لطلب الجمع بين

كلاسيها والحق ثبوت الخلاف عند النحويين فذهب الى عدم العموم
في قول لا رجل في الدار بالرفع سيبويه وابو العباس المبرد والجرجاني
في اول شرح الايضاح وابن السيد البطليوسي في شرح الجمل والجزولي
عند قوله تعالى ما لكم من اله غيره وعند قوله وما تاتيهم من ايه
واما قوله عند تفسير قوله تعالى لا ريب فيه في المعرفة من القراءة
المشهورة وهي الفتح ومن قراءة ابي الشعثاء بالرفع ان المشهورة
توجب الاستغراق وقراءة الرفع يجوز فليس نصا في نفي عموم نحو لا
رجل في الدار بالرفع نعم هو ظاهر في نفي العموم واما حمل
كلام نحو لا الايه على انهم ارادوا بنفي العموم نفي التنصيص فقط
لا نفي العموم فبعيد وحكى القرافي عن ابن السيد انه قال اذا قلت لا
رجل في الدار نعني بالرفع لا تعم لانه جواب لمن قال هل في الدار
رجل واحد فيقال له لا رجل في الدار بل رجلان بخلاف ما اذا
بنيت مع لا فانه جواب لمن قال هل رايت من رجل في الدار فكان
سواله عن مطلق مفهوم الرجل فكان جوابه بعموم السلب انتهى
فهذا نص في نفي العموم لا كما قال الاول والحق انباعهم صحه
دعوى اتفاق الاصوليين على ان النكرة في سياق النفي كيف كانت تعم
فان ذلك لا يستقيم في ما قصد فيه سلب العموم نحو ما كل عدد الحكم عموما
زوجا فان هذا ليس من باب عموم السلب اي ليس فيه ما السلب عن
كل فرد والا لم يكن منه زوج وذلك باطل بل هو من باب سلب
العموم

العموم اذ المقصود به ابطال قول من قال كل عدد زوج ولذلك
عد المنطقيون في اسوار الجزئية السالبة ليس كل والله اعلم ن
قال بل الدلالة على العموم في نحو لا رجل في الدار بالفتح
هل هي دلالة مطابقة اي ان اللفظ وضع للسلب عن كل فرد من
افراد الكلي او دلالة التزام اي ان عمومها ليس باعتبار دلالة
اللفظ على جميع الافراد بطريق الوضع والمنطوق بل باعتبار
ان نفي فرد مبهم يقتضي نفي جميع الافراد ضرورة قلت
فيه مذهبان والاول ظاهر كلام اصحابنا واختاره القرافي
والثاني معزو الى الحنفية واختاره الشيخ تقي الدين السبكي وحاصل
الخلاف ان النكرة في هذه الحالة هل عمت لذاتها او لنفي المشترك
منها بحرف النفي على الوجه الذي اقتضى نفي الماهية الكلية
ونفي الاعم يلزم منه نفي الاخص فحصلت السالبة الكلية بطريق
اللزوم لا لان اللفظ موضوع في اللغة للسالبة الكلية والاول
اظهر لان المتكلم انما يقصد نفيه كل رجل رجل لا نفي المشترك
ويؤيده دخول الاستثنا على هذه الصيغة اتفاقا وهو علم العموم
الذي لم يخرج الاستثنا شيئا من مدلول اللفظ المطابقي لان مدلوله
عندهم انما هو الماهية الكلية فالاستثنا انما توجه على لازم
المدلول بالمطابقة وهو نفي الافراد اللازمة لنفي المشترك فيكون
منقطعا وعلى الاول يكون الاستثنا من مسمى اللفظ فيكون متصلا

ولا شك انه اولى لانه متفق على ثبوته في اللغة وعلى كونه حقيقة
بخلاف المنقطع فقد قال ابو حيان في الارتشاف وقد اخرج بعض
الناس وتحيلوا في جعل ما ورد منه متصلا والجمهور على انه
مجاز والله اعلم ومما ينبني على الدعوى المخصص بالنية فانه
فان الحلية التي هي مدلول العموم مدلول عليها بالالتزام فلا يكون حنثه
لو قال والله لا اكلت ونوى معينا لا يسمع وان قلنا انها
مدلول عليها بالمطابقة فيؤثر النية في تخصيص بعض الافراد والله
الموفق **فائدة** احتج بعضهم على النكرة في سياق النفي بقوله
بانه لو لم تكن كذلك لما كان لا اله الا الله توحيدا لكنه
توحيد بالاجماع وفي هذا الاحتجاج نظر ستعرفه **فان قلت**
القياس عدم اعمال لا النافية لعدم اختصاصها فلم عملت **قلت**
انما عملت عمل ان لانها اشبهت ان فعملت للشبه وذلك انها للتوكيد
الا ان ان لتوكيد الاثبات ولا لتوكيد النفي وهي نقيضها والنقيضان
متساويان من حيث ان كل واحد منهما ينافي صاحبه ومن حيث ان الذهن
ينتبه بذكر احدهما على ذكر الآخر ولها شبه خاص بان اذا حققت
فهي اذا فرع في العمل على ان فوجب ان تكون منحطة عنها ولذلك يعارضها
من سبعة اوجه لا تعمل الا في النكرة وان اسمها مبني اذا لم يكن
عاملا وان خبرها لا يتقدم على اسمها ولو كان ظرفا او جارا ومجرورا وانها
يجوز الغاؤها اذا تكررت نحو لا حول ولا قوة الا بالله وانه يكثر حذف

له

خبرها اذا علم نحو لا ضير ونحو لا بد من قصد وانه يجوز مراعاة
محلها مع اسمها قبل مضي الخبر وبعده فيجوز رفع النعت والمعطوف من
نحو لا رجل ظريف فيها ولا رجل وامرأة فيها وان ارتفاع خبرها
عند افراد اسمها بما كان مرفوعا به قبل دخولها عند سيبويه لانها
وان في جميع ذلك بمنزلتها **الكلمة الثانية** الله وفيه
مباحث احدها في لفظه والآخر في معناه اما لفظه فهو تعالى
علم فهو اسم جنس جامد لا اشتقاق له كجدار او مشتق صفة كقائم
للعالم بمقتضيات الامور ودلالة للذات الشريفة وكالذات
المكتنفة بالحمرة او مشتق عن صفة والذي صرح به في الكشاف (فيه نظر)
انه من اسماء الاجناس كرجل وفرس وانه ليس بصفة فقال هو
اسم غير صفة لانك تصفه ولا تصف به لا تقول شيء اله كما
لا تقول شيء رجل وتقول اله واحد كما تقول رجل كريم خير واحد (صفة له)
كلامه فيه في الكشاف يشعر بانه مشتق والمشتق اعم من الصفة
ولا يمنع اشتقاقه المعنى الذي فسر الزمخشري به الاشتقاق فقال
معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد انتهى
واما معناه فيتردد اولا فيه امرا لا يخرج عن الاقسام الثلاثة
التي ذكرها احتمالات **احدها** ان معناه مستحق للعبادة وهذا
الاحتمال في كلام الفاضل **الثاني** ان معناه معبود ويؤيده امر
مادة اشتقاقه فصارت مشتركة في معنى العبادة فقالوا اله

[illegible]

أَلَهَ بفتح العين يأله إلاهةً وأُلوهةً وأُلوهيةً كقولهم عَبَدَ عِبادةً وعُبودةً وعُبوديةً وقرأ ابن عباس وابن مسعود وعبد الرحمن بن معاوية والضحاك وابن ابي اسحق والحسن وابو رجاء وعكرمة ومجاهد وابن محيصن ويذرك والاهتك بمعنى عبادتك حكى ذلك ابو الحسن طاهر بن غلبون وذكر ابن مصادر هذا الفعل الالهانية ايضا وتأله بمعنى تعبد قالوا وسمت العرب الإلاهة والالاهة بغير الهمز وفتح لام الشمس لانهم كانوا يعبدونها وانشدوا قول الشاعر

تروحنا من اللعباء عصرا واعجلنا الالاهة ان تؤوبا

واللعباء بالفتح اسم موضع قاله في الصحاح قال الكرماني ويروى الالاهة بضم الهمز غير معرفة **الثالث** ان معناه ذو عبادة قال الكرماني فعلى هذا القول يكون مصدرا واقعا موقع الاسم كعدل ورضا **قلت** وهذه الاقوال الثلاثة متفقة على ان مادة اشتقاقه واحدة الا انه على القول الاول يكون صفة وعلى الثاني والثالث يكون مصدرا ولهذا ذكرهم يذكرون في مصادر هذا الفعل الالهة لانهم يعدون هذه المصادر الاربعة يقولون الالاهة بمعنى مالوه ككتاب بمعنى مكتوب ولعل منشأ هذين القولين الخلاف بين البصريين والكوفيين في المصدر المنعوت به هل هو على حذف مضاف المبالغة هل يقدر له مضاف او يؤول بمشتق فاذا قيل هذا رجل عدل

او رضا فعند من عند البصريين ذو عدل او ذو رضا وعند الكوفيين عادل او مرضي فيقدر الاله بمألوه هو مذهب الكوفيين وبذي اله مذهب البصريين والقول الاول قوي من حيث المعنى بعيد من حيث الاشتقاق والثاني ظاهر من حيث الاشتقاق الا ان معناه لا يصح الا بتأويل لانا نعلم قطعا ان غير الله سبحانه وتعالى قد عبد واما قول الزمخشري انه اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق فذاك في المقرون باداة العهد لقوله في ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا وكذلك السنة على عام القحط والبيت على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه والبحث انما هو في لفظه منكرا محتاج الى تقدير صفة حتى يستقيم المعنى بحسبه في مثل لا اله حقا الا الله وهذا على ما اختاره الامام فخر الدين انه لا يحتاج الى تقدير خبر كما ستعرفه وفيه بحث يأتيك والقول الثالث يشارك الثاني في المجازية الا ان نوع العلاقة مختلف فالثالث من مجاز الحذف نحو واسأل القرية والثاني من مجاز التعلق نحو هذا خلق الله اي مخلوقه وكقوله النبي الى خاتمهم اي مكتوب وليسار في انتفاء الاحتياج الى اضمار نعت مخصص وهما وان اشتركا في ان كلا منهما على خلاف الاصل من وجهين اعني المجاز والاضمار فللثاني رجحان على الثالث من وجهين احدهما انه اقل اضمارا لان اضمار صفة اسهل من اضمار مضاف وصفة والثاني ان مفهومه احسن لان معبودا

لا يصدق على ما صدق عليه عابد بخلاف مولاه وعباده فانه
يصدق على ما صدق عليه معبود وعلى ما صدق عليه عابد بل صدقه
على ما صدق عليه عابد اقوى فما في قولك ذو علم وآل الثالث
ان المنادى في اللهم من مولاه واليه انه صفة للعبد لا للمعبود بل يتناول
القول الرابع انه بمعناه مفزوع اليه ومعتمد عليه من قولهم
أَلِهَ زيدٌ الى عمرو يأله الهًا اذا فزع اليه واعتمد عليه اجاره
وآمنه قال الشاعر
أَلِهتُ اليها والركائب وُقَّفٌ بجلّ رَبيطِ الجأشِ عاري الاشاجع
القول الخامس ان معناه متحيَّر فيه من قولهم أَلِهَ زيدٌ بالله
اذا تحيّر قال الاخطل
بِتسعين ألفًا تأله العينُ وسطها متى ترها عينا الطِّرامةِ تَدمَعا
وفيه اقوال اخر اعرضنا عن ذكرها لضعفها والقول الثاني
يشهد للاحتمال الاول في لفظه وهو كونه اسم جنس لا اسما وله والثالث
وهو كونه اسم جنس بعرضيته لان دوا ابتهات لا اسم جنس ظاهر
عرضيته والله اعلم **الكلمة الثالثة** الا وهي حرف
وضع للاستثناء وقد يستعمل بمعنى غير صفة لان الاصل في غير ان
يكون صفة وقد يستعمل للاستثناء بمعنى الا وحكى الامام فخر الدين
في اسرار التنزيل اتفاق النحويين على ان الا في نظم التهليل حالة
محل غير وان التقدير لا اله غير الله وقد ذكر بعرفه في
السد

الفصل الثاني ان الله تعالى وقد تقدم ان النهلة على لا اله دغم
النون في اللام فصير شبيه في اللفظ الا الاستثناء فليتنبه لها
فربما ظنها الاستثناء قاصر او غافل كقوله تعالى الا تنصروه فقد
نصره الله فليتنبه لذلك وبالله التوفيق **الكلمة الرابعة**
الله وهو اسم بمثابة العلم لواجب الوجود المستحق لجميع
المحامد تبارك اسمه وجل ثناؤه ولا اله غيره ورد به الكتاب
والسنة واجمعت عليه الامة ويتعلق بلفظه ومعناه ابحاث
الاول هل هذا الاسم معرب او عربي فيه خلاف قال البلخي
هي لفظة معربة واصلها عند اليهود والنصارى اللاها فحذفت
العرب مدتها لميلهم الى التخفيف كقولهم في نورانور وحكى الكرماني
في لباب التفاسير عن بعضهم ان اصله لاها بالسريانية فحذفت الالف
من اخره وزيدت اللام في اوله وقال الامام فخر الدين قال بعضهم
هذه اللفظة ليست عربية بل عبرانية او سريانية قال وهو بعيد
ولا يلزم من المشابهة الحاصلة من اللغتين اللفظ في كونها عربية اصلية
واكثر اهل العلم على انه عربي واستدل الامام فخر الدين على ذلك
بقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وبقوله
تعالى هل تعلم له سميا قال واطبقوا على ان المراد منه لفظ الله وهي
في الاستدلال بالاية الاولى نظر لجواز ان يكون قد صح هذا الاسم
بحسب استعمال العرب له وتعريبهم لا بحسب وضعه في الاصل

اذ لا مانع من ذلك وذلك في الآية الثانية لان الضمير من قوله واطيعوا انهم اجمعوا وليس ذلك بعد قوله ان تعالى هل تعلم له نظيرا وقيل مثلا هل تعلم احدا يستحق من صفات الالهية ما يستحقه الله حتى الالهة القاضي ابو حسن الجزري ونحو وقيل هل تعلم احدا يسمى الرحمن غيره الرماني وقيل غير ذلك **البحث الثاني** اذ انكما انه عربي هل وضعه على العلمية او على الشيوع قد هنا وعلى الثاني هل هو صفة او غير صفة قد قال بعبارات الداخلة فيه ثلاثة **احدها** وهو قول الاكثرين انه علم واستدل له بوجوه **اولها** انه ينعت ولا ينعت به وكل ما ينعت ولا ينعت به فهو علم **قلت** هذا استدلال بعضهم وهو استدلال غير مستقيم فان الكبرى منتقضة بخواص الاجناس المنقادة على موضوعها نحو بعير ونحو فانها تنعت ولا ينعت بها **قال** صاحب الكشاف في بيان كون لفظ الله ينعت ولا ينعت به لا تقول شيء اله كما لا تقول شيء رجل وتقول اله واحد صمد كما تقول رجل كريم انتهى وهو بحث فيه فان البحث ليس في اله منكرا وانما البحث في الله **وثانيها** انه صفات الله تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال هكذا قال صاحب الكشاف وفيه نظر لان هذا

الدليل

الدليل وان سلم فلا يلزم منه ان يكون هذا الاسم هو المعين لان يكون موصوفا **فان قلت** قال الامام فخر الدين كل من اثبته اسم علم قال ليس ذات الا موصوفا ابدا **قلت** لا نسلم ذلك فان الرحمن فقد ذهب الاعلم الى انه علم ولا يقدح في علميته اشتقاقه من الرحمة لانه وان سلم ذلك فهو كالدبران مشتق من دبر مع كونه علما فلا يصح هذا التعليل ولا يقال لو كان علما لامتنع النعت به لكنه قد ورد منعوتا به في البسملة لانا نقول لا نسلم ان النعت به متفق عليه فقد اعربه الاعلم عطف بيان وبدلا وان كان السهيلي قد ردهما ولم يعربه الاعلم نعتا بناء منه على اعتقاده علميته وزعم انه لم يرد ما بعد الاسم قبله كقوله الرحمن على العرش استوى الرحمن علم القرآن على ان نفيه تابعيته واثبات كونه عطف بيان او بدلا لا استقيم لاستحالة ثبوت الاخص دون الاعم والله اعلم **وثالثها** انه معرفة لانه مفرد لا تقبل اداة التعريف ولا غيرها من خواص النكرة بل اعرف المعارف وحكي بعض شيوخي عن سيبويه انه ذكر في المنام فقيل له ما فعل الله بك قال غفر لي او قال ادخلني الجنة لقولي الله اعرف المعارف ووقفت على ذلك الحكاية بعد ذلك وليس تعريفه تعريف العلمية لانه لو كان تعريفه تعريف كان ذلك الغير اما اداة التعريف اما معرفة تضاف هي اليه اضافة معنوية او نداء اذ لا شيء غير ذلك لانه مظهر وليس باسم اشارة اوهم

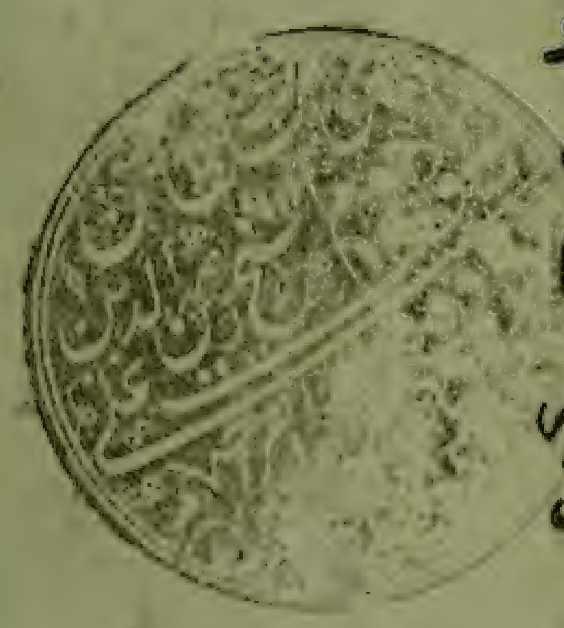
ولا موصول والمعارف منحصرة بالاستقراء في السبعة وانتفاء
اضافته معلوم ضرورة وكذلك انتفاء تنديته لان الكلام مفروض
في غير حال تنديته واما في حال تنديته فيجري فيه الخلاف في نداء
الاعلام ومذهب ابن السراج انه باق على علميته واجاب ابن مالك
واما انتفاء تعريفه بالاداة فاحتج له ابو العباس الخويي بان
الاداة تسقط عند حرف النداء وهي لم تسقط منه فيقول يا الله
واذا ابطل الاقسام الثلاثة تعين ان يكون علما قلت وما استدل به
الخويي على انتفاء التعريف بالاداة ضعيف لان هذا الاسم الكريم
مستثنى من القاعدة عند من قال باشتقاقه فمن يعرفه فالاولى ان
يلتزم القول بارتجاله فيكون ال فيه اصلية او يدعى انها ليست للتعريف
بل زائدة او عوض من الهمزة وسر ذلك ما ذكره اهل العربية. ه
ورابعها ان الله اذا ذكر لا يفهم منه الا الواجب وجوده وذلك
اما ان يكون بعد شيوع كالنجم والعيوق ونحوهما حيث كان وضعهما
اولا على الشيوع ثم غلب استعمالهما في افراد معينة وصارت اعلاما
واما ان يكون له على التعيين والاول باطل لانه لم يكن مستعملا
في غيره واذا بطل الاول تعين الثاني هكذا ذكر الخويي اما كونه لم يستعمل
في غير الله فقد نص عليه غير واحد منهم الامام صاحب الكشاف وغيره
وهذا بخلاف الاله وقد يستدل لابطال الاول بقوله تعالى هل
تعلم له سميا فان معناه على المشهور هل تعلم احدا غير الله يسمى الله

عل

على ان اثبات علميته لا يحتاج فيها الى ابطال القسم الاول لانه
علم انها لكن الباطل هذا النوع من العلمية ولا يلزم من بطلانه
بطلان اصل العلمية لانه لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم
وعلى هذا الدليل ينتقض بالشمس فانه لا يفهم منه الا الكوكب ان ا
المعروف ومع ذلك لم يثبت استعماله لغيره وليس علما ه
وخامسها انه ليس صفة بدليل اجراء الصفات باسرها عليه فيقول
الله العالم عليم والله القاهر حكيم والله القادر رحيم الى غير ذلك
واذا كان اسما للذات ولا مشارك له فيه فيكون علما لان العلم كذلك
ذكر ذلك الخويي وسادسها ما ذكره الامام فخر الدين ان من
اراد ان يذكر ذاتا معينة ثم يذكرها بالصفات فانه يذكر اسمه
اولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات مثل ان يقال زيد الفقيه النحوي
الاصولي اذا عرفت هذا فنقول ان كل من اراد ان يذكر الله تعالى
بالصفات المقدسة فانه يذكر اولا لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات
المدائح مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا
فلا يقولون العالم القادر الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم علم
قلت ولا يمنع هذا اطراد لامانع منه فيكون العالم مبتدا والقادر
نعته والله خبره وسابعها ان كل ما احتاج الانسان الى ذكره في
غيبته التي توجب تعذر الاشارة اليه جعل له علم والحاجة الى ذكر
الله اكثر من الحاجة الى ذكر غيره وتعذر الاشارة اليه اتم فوجب

ان يكون له اسم علم و لا علم غير الله فهو اسم علم فكذا قاله الخوئي
وفيه نظر اما اولا فلانه لا يشعر ان المجعول له علما في الحالة التي يكون به
لجواز تحصيل الغرض باسم الجنس مع وصفه بما يعين المراد واما
ثانيا فلان قوله ولا علم غير الله مصادرة على المطلوب لان المطلوب
اثباته كون هذا الاسم علما وقد اخذ في مقدمات الدليل كونه علما
وكونه لا علم غيره والله اعلم ن المذهب الثاني انه اسم جنس
عن صفة من الخوئي وغيره وليعلم اولا ان الاسم الشايع المعبر
عنه بالكلي ليس من لوازمه وجود افراد يصدق ذلك الاسم على
كل منها فان الشمس اسم شايع ولم يوجد من افرادها غير واحد
ويدل على شيوعه انك لو فرضت جرما مساويا لهذا الجرم
المعهود في جميع الوجوه الممكنة لقلت هذه شمس اخرى وهذا بخلاف
ما اذا رايت او فرضت من يساوي زيدا من جميع الوجوه الممكنة فانك
لا تقول هذا زيد اخر بل تقول هذا مثل زيد سواء وكذلك القديم
الازلي واحد لا شريك له ولو فرض مبطل بديها اخر لكان المبدع لم
يطلق عليه القديم ولا يقال هو مثل القديم اذا علمت ذلك فقولنا
الله اسم صفة وهو من حيث الوضع لم يمنع الواضع من اطلاقه
على غيره لكن شرط في الاطلاق شرطا لم يوجد ذلك الشرط الا في
الواحد القديم فلم يجز اطلاقه على غيره لعدم ذلك الشرط فيه وهذا
كما اذا قال الواضع كل جسم علوي مستدير مضيء يمحو ضوءه في

الاقطار



الاقطار ويغشي شعاعه حرارة في حالة استقرار فهو شمس فلو
انا لم نجد في العالم بهذه الصفة الا جرما واحدا سميناه به وابا على
اسنطه واستدلوا لهذا المذهب بوجوه ذكرها الخوئي ولم يكتبها
احدها انه لو كان علما لكان اما كالفية اسم جارية مما هو مرتجل
ولامه اصليان واما كالحسن مما زيدت فيه الالف واللام الاصل واما
كالنجم مما صار علما بالغلبة والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول
فلان همزته همزة وصل ولو كانت همزة اصلية لكانت همزة قطع واما
الثاني فلان الخوئي لا يستعمل اليه والا لما استعمل التنوين عند النداء
او عند غيره كما لا يستعمل في زيد وعمرو بلا ادغام بين الزيد والعمرو
قال ولا يستقل الى الثالث لان ما يوضع غير علم ويصير علما يكون له
مشاركة مع غيره في المعنى الذي لاجله وضع الاسم ليكون الاسم بعا
ولا يشارك الله احد في المعنى الذي هو له اليه قلت اما الحصر
في الثلاثة التي ذكرت ممنوع اذ من الاقسام ما قارنت فيه الاداة
الوضع كالسموأل واما ابطال القسم الاول بما ذكر فليس بشيء
لان دعوى كون همزته وصلية ممنوع اما على القول بارتجاله
فظاهر واما القول باشتقاقه ففيه النزاع الذي في اداة علم
التعريف ومذهب الخليل انها همزة قطع وان … الوضع فهل
… واختاره ابن مالك ونصره قال ان مذهب سيبويه
للابطال ليس باول من التزام مذهب سيبويه الخليل لتصحيح على

انه لا يلزم من كونها همزة قطع ثبوتها في الدرج اذ القائلون بكونها همزة قطع في اداة التعريف والقائلون بارتجال هذا الاسم يعتذرون عن سقوطها في الدرج بكثرة الاستعمال ٥ وأما ابطال الثاني بما ذكره كذلك لانه لا يلزم من امتناع اسم الزيد والعمرو امتناع ان يكون في الله للمح الاصل لان زيادة هذه في بعض الاسماء مسموعة وليست بقياسية فالامتناع انما هو لعدم السماع و ان اراد منه ان يقال ان أل في الحسن ونحو ليست بلازمة لجواز سقوطها في النداء وعدم كلامها في الله فنقول انه لا يلزم من بطلان الاقسام التي ذكرها ثبوت كونه اسم جنس غير صفة وانتصاره انه يدل على انه ليس بعلم واذا ابطل كونه علما لا يحتاج الى دليل يعين كونه اسم جنس غير صفة **وثانيها** ان العلم انما يوضع لمميز فرد من افراد مشاركة في المعنى والحقيقة ولا يشارك الله في حقيقته شيء لحقيقته ولا مشاركة له فيها بلا اطلاق اللفظ على غيره **قلت** اما قوله ان العلم انما يوضع لمميز فرد من افراد مشاركة في المعنى والحقيقة فالحصر ممنوع فان ذلك في العلم الشخصي دون العلم الجنسي ٥ **وثالثها** ان العلم يوضع لتعيين شخص الانسان ولا يكون الا في ما يمكن ان يشار اليه ولهذا لم يجعل للمعاني اعلام لعدم امكان الاشارة اليها وكذلك الله لا يشار اليه اشارة حسية فلا يكون له علم **قلت** قوله ولا يكون الا في ما يمكن ان يشار اليه وقوله ولذلك لم يجعل

للمعاني

يمنع في ... مشار اليه بجزم ... عاصم وثانيها ... الكيس ... وإذا اسماء في الابتداء والفضل ... والانس ... بالإشارة ... واتى على الاعيان ... والعلم ... في الحسنى

واسه عس

١١٦

ايضا

للمعاني اعلام لعدم امكان الاشارة اليها ممنوع فقد عقد ابو الفتح في كتاب الخصائص بابا لتعليق الاعلام على المعاني دون الاعيان وقال فيه وكما جاءت الاعلام في الاعيان كذلك ايضا قد جاء في المعاني نحو قول الاعشى

اقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاجر

قال فسبحان اسم علم على معنى البراءة والتنزيه بمنزلة عثمان وحمران وذكر من ذلك اسماء منها شعوب للمنية وغدوة علم للوقت وكذلك اعلام الزمان نحو صفر ورجب وبقية الشهور قال ومنه اسماء الاعداد كقولك ثلاثة نصف ستة وثمانية ضعف اربعة اذا اردت بذلك قدر العدد لا نفس المعدود فصار هذا اللفظ علما لهذا المعنى وبرة علم لمعنى البر فلذلك لم ينصرف للتعريف والتأنيث وفجار علم على الفجرة الى غير ذلك من الامثلة وقد ذكر ذلك كثير من النحويين بعد قال الخوئي واذا ثبت انه ليس بعلم قالوا وليس بصفة ايضا لان الصفات تجري عليه وهو لا يجري على شيء فلا يقال الشيء الله كما يقال الشيء العليم واذا لم يكن اسم جنس غير صفة وهو المطلوب **الدليل الثالث** انه صفة حكاه الخوئي والشيخ اثير الدين ابو حيان وغيرهما ولم يذكر له الخوئي توجيها وقضية كلام الامام فخر الدين ان من لم يقل بعلميته يقول انه مشتق ومعلوم ان المشتق اعم من الصفة الا

انه ذكر في بعض ما احتج به لهذا المذهب ما يدل على انهم ارادوا
كونه مشتقا ان يكون صفة وحسبك بذلك ما احتج به لهذا المذهب
فقال واحتج القائلون بانه ليس اسم علم بوجوه الحجة الاولى
قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله هو الله الذي لا اله الا
هو فان قوله الله لا بد وان يكون صفة ولا يجوز ان يكون اسما علما
مثل زيد لانه لا يجوز ان يقال هو زيد في البلد وهذا الطريق يعتمد
على قول النحويين ان المضمر لا يقع موصوفا ولا صفة واذا ثبت
كونه صفة امتنع انه اسم علم الحجة الثانية ان اسم العلم قائم مقام
الاشارة فلما كانت الاشارة ممتنعة في حق الله تعالى كان العلم ممتنعا
في حقه الحجة الثالثة ان الاسم العلم انما يصار اليه ليتميز شخص عن
شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهية واذا كان هذا في حق الله
تعالى ممتنعا كان القول باثبات الاسم العلم محالا في حقه قال
والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يكون ذلك جاريا مجرى
قولنا هو زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد وعن الثاني ان
الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى
كون ذلك المسمى مشارا اليه بالحس اولا وهذا هو الجواب عن الحجة
الثالثة انتهى اقول قد ظهر لك صحة ما ادعيته فان صاحب الحجة
الاولى يسمي كونه صفة وانه عبر بالمشتق عن الصفة وهو مجاز من
باب التعبير باسم البعض عن الكل لان الصفة اخص من المشتق اذ كل
صفة

صفة مشتق ولا عكس واما قوله في الحجة الاولى ان قوله الله
يعني في الآية لا بد ان يكون صفة فيقتضي امرين احدهما انه صفة والثاني
ان وصفيته متعينة وكلاهما لا نسلم اما الاول فلانه
اما ان يريد بالصفة النعت او ما يصاغ من مصدر مستعمل او مقدر
للدلالة على متصف فان اراد بها النعت فاما ان يعني به ضمير الشان
او ضمير الباري تعالى فان اعتبر ضمير الشان والقصة كما قاله ابو علي
الفارسي فالله مبتدأ ويعلم خبره والظرف متصل بالخبر اي الله يعلم في
السموات وفي الارض سركم هذا اعرب به ابو علي وهذا الاعراب يتعين
لهذا الاعتبار لان ضمير الشان يجب تفسيره بجملة ولا يصح ان يكون مفسرة
الا باعرابه كذلك وان اعتبر ضمير الباري تعالى وهو قول الجمهور كما
قاله ابو القاسم تاج القراء الكرماني والمشهور فلا نسلم ان يكون صفة
عند جمهور النحويين لان ما يفسر بعينه كما قال ابو موسى الجزولي
واما تجويز الكسائي نعت المضمر الغائب اذا كان النعت لمدح او ذم او ترحم
نحو مررت به المسكين ونحو اللهم صل عليه الرؤوف الرحيم فشاذ
لا يلتفت اليه قال في الكشاف ومن منع ذلك جعله بدلا فان
قلت في عبارة بعضهم ما يقتضي موافقة الكسائي فانه قال تقول
قمت انت فتجعل انت صفة للمضمر قلت قال شراح كلامه انما يعني
بالصفة هنا التوكيد على ان الكسائي انما جعل جواز نعت المضمر الغائب لا
مطلقا كما في التسهيل بل اذا كان لمدح او ذم او ترحم كما قدمناه

العصر بالصفة

والضمير الذي قد تجوز تسميته في العصر نعتاً انما هو ضمير
الغائب هذا اذا اراد بالصفة النعت فان اراد بها المعنى الثاني
فلا يستقيم ايضاً لانها منحصرة بالاستقراء في خمسة انواع وهي
اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة باسم الفاعل واسم
التفضيل وامثلة المبالغة وليس لفظ هذا الاسم شيئاً منها فبطل
من الاية الاولى ان يكون صفة بالاعتبارين واما الثاني فلانه يجوز في اعرابه
ثلاثة اوجه ليس واحد منها صفة احدها ان يكون مبتدأ ثانياً وله
اذا اعتبر الضمير السابق ضمير الشان والقصة وثانيها ان يكون خبراً
عن الضمير وهو عائد الى الله تعالى وثالثها ان يكون بدلاً من الضمير
ذكره ابو البقاء وهذا القدر كاف في غرضنا من ابطال قوله لانه
وان يكون صفة لكن للنفس ميل الى البحث عن متعلق الظرف وذكر ما لا
تكاد تجده مجموعاً في غير هذا الكتاب بالسبح الذي نسراه اعلم ان في
متعلق الظرف وجوهاً احدها انه محذوف وجوباً على ان يكون
علم خبراً بعد خبر وهذا على اعراب وهو الله مبتدأ وخبراً والمعنى انه
الله وانه في السموات والارض اي عالم بما فيهما لا يخفى عليه منهما
شيء كان ذاته فيهما قاله في الكشاف وتابعه عليه المنتجب قال ولو
قلت زيد في الدار والبيت لم يصح الا ان يكون في الكلام ما يدل على
التدبير والامر فيهما الثاني انهما متعلقان بيعلم اي يعلم سركم وجهركم
في السموات وفي الارض فهما ظرفان للعلم فجملة يعلم على هذا هي

الخبر

الخبر ان اعرب الاسم الكريم بدلاً وخبراً ثانياً ان اعرب نعته خبراً
الثالث انهما متعلقان بالاسم الكريم لتأوله بالمعبود فانه قيل وهو
المعبود في السموات وفي الارض كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله
وفي الارض اله وهذا الوجه هو المصدر به في الكشاف قال او
المدبر وهو المعروف بالالهية او المتوحد بالالهية فيهما او وهو
الذي يقال له الله فيهما لا يشرك في هذا الاسم وهذا على اعراب
الاسم الكريم خبراً وحينئذ يجوز في جملة يعلم ان يكون خبراً ثانياً او
حالاً من الضمير المستتر في المعبود اي في المؤول به او مستانفة
ومنع ابو علي من تعلقهما بالاسم الكريم قال ولا يجوز ان يتعلق
باسم الله لانه صار بدخول الالف واللام عليه والتعظيم الذي دخله
كالعلم ولهذا قال تعالى هل تعلم له سمياً ولك ان تقول انما يمتنع
به ان لو كان باقياً على علميته المحضة والمفروض انه مؤول بما يصح ان
يتعلق به الظرف وحكى الكرماني في لباب التفاسير عن محمد بن جرير انه
قال وهو الله في السموات قد تم الكلام عليه فيجعل في السموات وحده
متصلاً بالاول وفي الارض متعلقاً بيعلم اي في الارض قال ابو البقاء
وهذا ضعيف لانه سبحانه وتعالى معبود في السموات وفي
الارض ويعلم في السموات وفي الارض فلا اختصاص لاحد الظرفين
باحد الظرفين انتهى وقال الكرماني ولعل ابن جرير اعتبر ما في سورة
الملك من قوله أأمنتم من في السماء والمراد عرشه وصنعه قال الله

سبحانه وتعالى منزه عن الظرف والمكان **الرابع** انهما يتعلقان
بالمصدرين اي وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الارض
حكاه الرماني وهذا يجي على اعراب الاسم مبتدا او خبرا او بدلا
لكنه بعيد معنى ممتنع صناعة لانه يلزم منه تقديم صلة المصدر عليه المقدر
بالفعل وحرف مصدري وذلك ممتنع **الخامس** انهما في موضع نصب
على الحال من السر والجهر والعامل فيهما محذوف وجوبا وهذا يحكى
عن ابي علي ايضا قاله ولا يجوز ان يتعلق بالسر بنفسه لانه من صلته فلا
يجوز تقديمه عليه وحكى المنتجب بعد هذا الذي حكاه عن ابي علي انه عن أبي علي أيضا
قال ولا يكون هو ضمير القصة لقوله تعالى فاذا هي شاخصة ابصار
الذين كفروا لانك حينئذ تفصل بين المبتدا الذي هو اسم الله وبين خبره
الذي هو يعلم سركم بشي ليس يتعلق بالمبتدا ولا بالخبر انما هو متعلق
بمفعول الخبر فيصير فصلا باجنبي انتهى واذا استحضرت ما حكيناه عن
ابي علي اولا من قوله ان هو ضمير الشان والامر ربما تبادر الى
ذهنك ان ما حكاه المنتجب عنه مخالف له وانه اختلف قوله فاياك
وهذا التوهم فان الذي منعه هنا انما هو مبني على اعتبار الظرفين
حالا من السر والجهر لا مطلقا بدليل انه صرح هناك بان الظرفين يتعلقان
بالخبر **السادس** انهما يتعلقان بيكسبون حكاه الرماني وهو فاسد
لوجوه منها لزوم تقديم ما هو من صلة الموصول او المصدر عليه فالمهم
وبالله التوفيق واما اعرابه في الاية الثانية فقد اتضح مما ذكرناه من
عن

عن استحالته وامّا قولهم ولا يجوز ان يكون اسما علما بدليل انه
لا يجوز ان يقال هو زيد في البلد فجوابه من وجهين احدهما ان التركيب
الذي زعموا امتناعه واستدلوا بامتناعه على امتناع علمية الاسم الكريم
في الاية لا نسلم انه وزان الاية حتى نسلم امتناع التركيب المذكور
لان في الاية ما يصلح ان يكون متعلقا للظرف غير الاسم الكريم وثانيهما
انا لا نسلم امتناع التركيب المذكور حتى نسلم انه وزان الاية
فانه نظير قولك هو زيد في البلد اي هو الكامل فيه او المقصود
او العالم او المفتي او الشجاع او ما اشبه ذلك وهذا لا يمنعه احد
لانه متناول بما يصح تعلق الظرف به وقد مر اما في الوجه الثالث
ان الاسم الكريم في الاية مؤول بالمعبود وان الزمخشري صدر به
كلامه وهو ممن عرف في البلاغة ورسوخ القدم في علم العربية
واما قولهم وهذا الطريق يعترض على قول النحويين ان العلم لا يقع
موصوفا ولا صفة فيقال في جوابه اما قول النحويين ان العلم
لا يقع صفة فهو صحيح متفق عليه وليس في هذه الطريق التي لا نقول لها
اعتراض عليه واما قولهم انه لا يقع موصوفا فيعترض به على الله
الطريق التي سلكناها واستدلوا به على فسادها لانهم هم المرجوع
اليهم والمتمسك بقولهم في صناعة الاعراب فلم يثبت بما ذكروه
كونه صفة واما الحجة الثانية والثالثة فقصاراهما اذا سلمنا
ابطال كون الاسم الكريم علما ولا يلزم من ذلك اثبات مطلوبهم فان

وراء القول بعلميته بقول اخرين احدهما مطلوبهم والاخر كونه اسم
جنس عن صفة اما اذا ابطلناهما بما قاله الامام فاذن ومقول
الامام في الجواب عن الاول لم لا يجوز ان يكون ذلك جاريا مجرى قول
كذا فلا يخفى على المتامل ضعفه وبالله التوفيق **تنبيه** قد مر
العلماء يتحاشون عن اطلاق العلمية على هذا الاسم الكريم فيقولون
هو اسم بمنزلة العلم لواجب الوجود تعالى وهو الادب كما ان
النحويين عن اطلاق المفعول عليه في نحو قولك اسال الله العافية
بل يقولون منصوب على التعظيم والله اعلم **البحث الثالث**
اذا قلنا انه علم عربي الوضع فهل هو مرتجل لا اشتقاق له او
مشتق في الاصل اختلفوا فيه فمنهم من جزم بالاول ومنهم من
جزم بالثاني ومنهم من توقف والمتوقفون فيه طائفتان طائفة
احجمت عن الحكم عليه بواحد منهما تورعا وطائفة قالت لعله مشتق
لكن لا نعرف المشتق هو منه ولم نحط معرفته حكى ذلك الكرماني
وممن ذهب الى انه غير مشتق الشافعي رضي الله عنه في ما حكاه
عنه القشيري والقرطبي وغيرهما ومال اليه امام الحرمين
والغزالي والقاضي ابو حفص الغزي وابو سليمان الخطابي والمفضل
وغيرهم من المحققين واختاره الامام فخر الدين قال وهو قول
اكثر الاصوليين والفقهاء واما القول باشتقاقه فعزاه الاستاذ
ابو منصور البغدادي الى اكثر النحويين والكرماني في لباب التفاسير

ونقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اسم

ال

الى الاكثر وعن الخليل وسيبويه القولان اما الخليل فروي عنه
القولان سيبويه واما سيبويه فممن نقل عنه القول بعدم اشتقاقه
الامام فخر الدين بن الخطيب والمشهور عن الخليل عدم اشتقاقه وعن سيبويه
اشتقاقه والله اعلم **البحث الرابع** اختلف القائلون
باشتقاقه في مادة اشتقاقه على مذاهب **احدها** ان مادته
همزة ولام وهاء **والثاني** مادته لام وياء وهاء والقولان
لسيبويه ذكر احدهما في حد النداء والاخر في حد القسم **والثالث**
مادته لام وواو وهاء **والرابع** مادته واو ولام وهاء
واختلف القائلون بالاول على اقوال **احدها** انه من اله
يأله اذا عبد قاله النضر بن شميل وقد ذكروا تصاريف هذه
المادة بهذا المعنى في الكلام على الكلمة السابقة ووجه المناسبة
في الاشتقاق انه المستحق للعبادة او المعبود او ذو العبادة
على ما قررناه هنالك واختار هذا المعنى هو الذي رجحه الامام فخر
الدين وقال في تقريره لانه تعالى هو المنعم بجميع النعم اصولها
وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن والواجب
واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن والممكن لا يوجد
الا بالمرجح فكل الممكنات انما وجدت بايجاده وتكوينه اما ابتداء
او بواسطة فجميع ما حصل للعبد من اقسام النعم لم يحصل الا من
الله تعالى قلت ان غاية الانعام صادرة من الله والعبادة

غاية التعظيم ولا يليق غاية التعظيم الا لمن صدر عنه غاية
الانعام فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى **الثاني**
انه من أَلِهَ يأْلَهُ أَلَهًا مثل فزع يفزع فزعا وزنا ومعنى قاله
الزجاج ووجه المناسبة في الاشتقاق انه تعالى المفزوع
اليه في الامور كلها فان العباد يفزعون اليه ويضرعون نحوه
عند الشدائد ويرغبون اليه في دفعها ويقال ألهت الى فلان اذا
فزعت اليه **الثالث** انه من أَلِهَ يأْلَهُ أَلَهًا اذا تحيّر فهو
متحير فيه قاله ابو عمرو والمعنى ان العقول تتحير عند التفكر
في عظمته سبحانه وقال في الكشاف وذلك ان الاوهام تتحير
في معرفة المعبود وتدهش الفطن ولذلك كثر الضلال وفشا
الباطل وقل النظر الصحيح وقال الامام فخر الدين فالعبد اذا
تفكر فيه تحير لان كل ما تخيله الانسان وتصوره فهو بخلافه
فان انكر العبد وجوده كذبته نفسه فان كل ما سواه محتاج
وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان اشار الى شيء يضبطه
الحس والخيال وقال انه هو كذبته نفسه ايضا لان كل ما ضبطه
الحس والخيال فامارات الحدوث ظاهرة فيه فلم يستقر له يد
العقل الا ان يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالعجز عن الادراك
وهاهنا العجز عن الادراك ادراك ولا شك ان هذا موقف
عجيب يتحير العقل فيه وتضطرب الالباب في حواشيه

وما احسن ما قال ابو المعالي امام الحرمين في النظامية التي كتبها
في اصول الدين للملك نظام الملك من انتهض لطلب مدبره
فان اطمأن الى موجود انتهى اليه فكره فهو مشبه وان اطمأن
الى النفي المحض فهو معطل وان قطع بموجود واعترف بالعجز عن
درك حقيقته فهو موحد وذلك معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم
سبحانك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول
ابي بكر الصديق رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك
ثم قال ابو المعالي فان قيل ما يتحير اذا حيرة ودهشة قلنا
العقول حائرة في درك الحقيقة قاطعة بالوجود المنزه عن صفات
الافتقار انتهى وهو لعمري كلام حقيق ان يكتب بماء الذهب وبالله التوفيق
الرابع انه من قولهم أَلِهْتُ اليه اي سكنت قاله ابو العباس
المبرد والمعنى ان النفوس عند اضطرابها تسكن اليه وقال الامام
فخر الدين في بيان وجه المناسبة ان العقول لا تسكن الا الى ذكره
والارواح لا تفرح الا بمعرفته وذكر لبيان ذلك وجوها احدها
ان الكمال محبوب لذاته وما سوى الحق فهو ناقص لذاته لان
الممكن من حيث هو معدوم واصل النقصان العدم والناقص بذاته
لا يحتمل الا بالكامل بذاته فاذا كان الكامل محبوبا لذاته وثبت
ان الحق تعالى كامل لذاته فوجب كونه محبوبا لذاته وثانيهما
ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقف عند نفسه

لا يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بوجود غيره فعلى هذا
لا يمكن بانه لا يبقى عند نفسه لا ما لم يتعلق بالواجب لذاته لم
يوجد واذا كان الامر كذلك في الوجود الخارجي وجب ان
يكون كذلك في الوجود العقلي فالمعقول منه فيه الى غيبته
رحمته والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه قال وهذان
الوجهان يجمعهما المعقول في تفسير قوله الا بذكر الله تطمئن
القلوب انتهى الخامس انه من قولهم ألهت اذا تضرعت حكاه
الاستاذ ابو منصور قال لانه الذي يتضرع اليه عباده وذكر عن بعضهم
القرطبي نحوه عن الضحاك فقال انما سمي الله لان الخلق يألهون
اليه في حوائجهم ويتضرعون اليه عند شدائدهم قال وذكر عن
الخليل بن احمد انه قال لان الخلق يألهون اليه بنصب اللام ويألهون
ايضا بكسرها وهما لغتان وعن الامام فخر الدين من هذا النوع
بما يقرب من ما سبق فقال انه مشتق من أله الفصيل اذا اولع
به قال والمعنى ان العباد مولهون مولعون بالتضرع اليه في
كل الاحوال قال ويدل عليه امور احدها ان الانسان اذا وقع في
بلاء عظيم وآفة قوية فهناك ينسى كل شيء الا الله تعالى فيقول
بقلبه ولسانه يا رب يا رب فاذا تخلص عن ذلك البلاء وعاد الى
منازل الالاء والنعماء اخذ ينسب ذلك الخلاص الى الاسباب
الضعيفة والاحوال الخسيسة وهذا فعل متناقض لانه ان كان

المخلص

المخلص عن الآفات والموصل الى الخيرات هو الله وجب الرجوع
في وقت نزول البلاء الى غير الله وان كان مصلح المهمات هو الله في
وقت البلاء وجب ان يكون الحال كذلك في سائر الاوقات واما
التضرع اليه عند الضرورات والاعراض عنه عند الراحات فلا يليق
بارباب الهدايات والثاني ان الخير والراحة مطلوب من الله تعالى
والثالث ان المحسن في الظاهر اما الله او غيره فان كان غيره فذلك
الغير لا يحسن الا اذا خلق الله تعالى في قلبه داعية الاحسان فالحق
سبحانه وتعالى هو المحسن في الحقيقة والمحسن مرجوع اليه في كل الاوقات
والخلق مشغوفون بالرجوع اليه انتهى وهذا المعنى قريب من المعنى الاول
ان لم يجعل اياه فليتأمل السادس انه من معنى الثبات يقال
ألهنا بمكان كذا اي اقمنا قال الشاعر
ألهنا بدار ما تبيد رسومها كأن بقاياها وشام على اليد
صه. تاج القراء في لباب التفاسير وكان وجه المناسبة في هذا الاشتقاق
ان الله تعالى وجوده ثابت مستمر دائم ازلا وابدا وقال ابنا القوطية والقطاع
يقال اقام بالمكان لزمه وفي الصحاح اقام الشيء ادامه ومن هذه
المادة قوله تعالى لهم فيها نعيم مقيم اي دائم وقوله الذي احلنا
دار المقامة اي الاقامة لا نخرج منها ولا نفارقها وعلى هذا القول
كان الاصل إلاه على وزن فعال كما ابد محذف الهمزة تخفيفا لكثرة
الاستعمال حذفا اعتباطيا اي لغير علة تصريفية قياسية كما حذف

من أناس فقيل ناس بدليل قول الشاعر إن المنايا يطّلعن على الأناس الآمنينا
ثم عوض منها الألف عوضا لازما ولهذا ينادى بها ولم يؤت بأيها
كما في نداء ذي الأداة نحو الرجل وقطعت همزته أيضا في القسم
والنداء هذا مذهب سيبويه ومن تابعه من المحققين قال صاحب
الصحاح وسمعت أبا علي النحوي يقول إن الألف واللام عوض منها
وانه قال ويدل على ذلك استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة الداخلة
على لام التعريف في القسم والنداء وذلك قولهم أفالله لتفعلن ويا الله
اغفر لي ألا ترى أنها لو كانت غير عوض لم تثبت كما لم تثبت في غير هذا
الاسم قال ولا يجوز أن يكون للزوم الحرف لأن ذلك يوجب أن تقطع
همزة الذي والتي ولا يجوز أيضا أن يكون لأنها همزة مفتوحة وإن
كانت موصولة كما لم يجز في ايم الله وايمن الله التي هي همزة وصل
فإنها مفتوحة قال ولا يجوز أيضا أن يكون لكثرة الاستعمال لأن ذلك
يوجب أن تقطع الهمزة أيضا في غير هذا مما يكثر استعمالهم له فعلمنا أن
ذلك لمعنى اختص به ليس في غيرها ولا شيء أولى بذلك المعنى من أن
يكون المعوض من الحرف المحذوف الذي هو الفاء انتهى ومراده بأبي
علي الفارسي فإنه أخذ عنه كما ذكر أبو المحاسن عبد الباقي بن عبد المجيد
بن عبد الله بن متى القرشي اليمني في كتابه المصنف في تراجم النحاة واللغويين
وسعى أن يقال لأمرين في كلام أبي علي أحدهما أنه بناه على اعتقاده أن
همزة أل لتعريف همزة قطع كما ذهب إليه الخليل لا همزة وصل والثاني

أن

إن الاسم يكون في عبارته عائدا إلى ثبوت الهمزة أو قطعها لا إلى العوض
وزعم الجوهري أن حذف الهمزة كان بعد دخول الألف واللام وأنها
حذفت تخفيفا لكثرته في الكلام ومنع كون أل عوضا من الهمزة قال
ولو كانتا عوضا منها لما اجتمعا مع المعوض منه في قولهم الإله
قال وقطعت الهمزة في النداء للزومها تفخيما لهذا الاسم انتهى قلت
فرق بين قولنا الإله وبين قولنا الله فإن الثاني لم يطلق على غير الباري
تعالى بالاتفاق بخلاف الأول ألا ترى أن الزمخشري قال والإله من
أسماء الأجناس كالرجل والفرس اسم يقع على معبود بحق أو باطل
ثم غلب على المعبود بحق وأما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود
بالحق لم يطلق على غيره والله أعلم وفيه وجه ثالث ذكره ابن عطية
ومكي وغيرهما يشبه ما قاله الجوهري من وجه وهو أن الأصل
الإله قال الشاعر معاذ الإله أن تكون ظبية وأل فيه
للتعظيم أو لتعريف اللفظ فنقلت حركة الهمزة إلى اللام ثم أسقطت
الهمزة على القياس في التخفيف بالنقل فصار الِلاه وروى المازني
لاه ولاهِ ما نفعل كذا ثم سكنت اللام الأولى وأدغمت في الثانية
فصار الله فالهمز الحذف من الإدغام قلت وهذا مع شذوذه
مردود من وجه لغو وهو أن المحذوف لعلة بمنزلة الثابت بعد ذلك
ولهذا نقول هذا قاض بالكسر لا بالضم لأن حذف الياء لالتقاء

وان لم يكن عليها ولا اضمار

الساكن لم يعتد به النون حينئذ فيمتنع الادغام لان الميم واصله
في العدد ووالله اليوم واختلف القائلون بالدنف
الثاني وهو ان مادة اشتقاقه لام ويا وهما على قولين **احدهما**
انه بمعنى تستر وهذا المعنى ذكره الجوهري وابن القوطية والقطاع
وغيرهم واستدل سيبويه على ان الالف من لاه بدل من يا
قول بعض العرب لهي ابوك فقدم الهاء على الياء وبنى الياء
على الفتح وربما عبر بعضهم عما احتجب قال الشاعر
لاهت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتى عرفناها
ويروى حتى رأيناها ووجه المناسبة انه سبحانه وتعالى
مستتر عن العيون والادراك الا لمن يشاء ايجتنى والاحتجاب
والاستتار متقاربان **وثانيهما** انه بمعنى ارتفع ومنه
قولهم لاهت الشمس اذا ارتفعت وانشدوا
ولاهك قد يغشى العيس نونه ونورك نور في الجديد ساطع
اي سوددك وعلاك وعظم شانك ووجه المناسبة في
الاشتقاق انه مرتفع عن الاوصاف التي لا تليق به ومتعالي
عنها قال الامام فخر الدين والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع
عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته
ليس الا هو والكامل لذاته ليس الا هو والاحد الحق في
هويته

تستتر م

تعالم

وعن كل ما تصور في الوهم

هويته ليس الا هو والموجد لكل ما سواه ليس الا هو وايضا
فهو تعالى مرتفع عن ان يقال ان ارتفاعه بحسب المكان لان ذلك الارتفاع
حصوله بسبب المكان فهو المتمكن بالذات والمتمكن بالعرض لاجل
حصوله في ذلك المكان وما بالذات اشرف مما بالعرض فلو كان
هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان اعلى واشرف من ذات
الرحمن ولما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه وتعالى اعلى من ان
يكون علوه بسبب المكان واشرف من ان يناسب الى شيء مما جعل
في عالم الامكان وعلى القولين اصله لاه قال الشاعر وهو الاعشى
كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار وابو رباح
بالباء اخر الحروف فاصل كان بالبصرة من قيس وهو من بني تميم
وقري في الشاذ وهو الذي في السماء لاه وفي الارض لاه
ذكره تاج القراء في لباب التفاسير واصل لاه ليه فقلب
الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فبقي لاه فادخلت عليه ال
للتعظيم فصار الله كذا ذكره الجوهري ادخلت عليه الالف
واللام فجرى مجرى الاسم العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف
الاعلام من حيث كان صفة وقولهم يا الله بقطع الهمزة انما جاز
لانه ينوى به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم انتهى **قلت**
وفيه كلام اولا ان كون ال فيه زائدة للمح الصفة ولو كان
كذلك لجاز سقوطها مطلقا كما يجوز سقوطها من العباس والحسن

وانشباههما وليس كذلك ولا يقال يجوز سقوطها منه بدليل
ما سبق وما سياتي لانا نقول سقوطها من الحسن والعباس
ونحوهما من الاعلام التي زيدت فيها اللمح الاصل لا يغير مدلولها
بخلافها في الله اذ ليس مدلول لاه كمدلول الله وايضا فان
ال التي تزاد للمح الاصل لا يجب سقوطها في الندا فيقال يا
حسن ويا عباس وهذه لا تسقط في الندا وايضا الله لا
يضاف ابدا لانتفاء المسوغ للاضافة ولاه يضاف بدليل قوله
الاعشى سبحان لاه الجبار وايضا لا نسلم ان لاه الا انه
خبر بدليل قبوله اداة التعريف ورب بخلاف الله فانه اعرف
المعارف **قال بعد** قوله تعالى وهو الذي في السما لاه وفي
الارض لاه في القراءة السابقة لانها معرفة بدليل قراءة عمر
ابن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابي بن كعب رضي الله عنهم المروية ايضا
عن جابر بن زيد وعاصم الجحدري والحكم بن ابي العاص وبلال بن
ابي بردة ويحيى بن يعمر واليماني وهو الذي في السما الله وفي
الارض الله كما ذكرها ابو عمرو الداني وطاهر بن غلبون **قلت**
الحمل على القراءة المتواترة اولى من الحمل على القراءة الشاذة وقول
الجوهري الا انه يخالف الاعلام من حيث كان صفة فقصدوا الله
الا انه صفة والا لم يسع الفرق بينه وبين الحسن والعباس وقد تقدم
بطلان القول بكونه صفة وليس بعلم ثم ما ذكر اجراه من السبب

جواز

جواز قطع الهمزة في الندا انه ينوي به الوقف على حرف الندا تفخيما
للاسم لا يستقيم ايضا لان من اسما النبي صلى الله عليه وسلم عدة اسماء
مقرونة بال كالعاقب والحاشر والماحي والمقفى وهو جدير بان
يفخم اسمه فلو صح ما ذكر لجاز قطع الهمزة منها في الندا بنية الوقف
على حرف الندا تفخيما لاسمه صلى الله عليه وسلم وليس كذلك فقد نص الايمة
على ان هذا خاص بهذا الاسم الكريم فافهم وبالله التوفيق
غريبة قال تاج القراء في كتاب العجايب روي عن ابي الهيثم
انه قال سمعت التوزي يقول سمعت ابا زيد يقول قال لي
الكسائي الف كذا في معاني القران فقلت له اسمعت الحمد
لاه رب العالمين فقال لا فقلت له فاسمعها قال تاج القراء
ان صح فاصله لله فحذف الجار لان حرف الجر يدل عليه وحذف
اللام الاولى لان حذف السوين يدل عليها حيث فتحها معاقبة فبقى
لاه فيجوز ان يكون الكسر على القول الاول وان يكون الفتح على
المذهب الثاني ومنه قول ذي الاصبع العدواني
لاه ابن عمك لا افضلت في حسب عني ولا انت دياني فتخزوني
قال القرطبي الرواية فتخزوني بالخاء المعجمة وكذلك ذكره الجوهري
في فصل خزى ولا انت مالك امري فتسوسني قال الرماني
فائدة **المذهب الثالث** يحذف اللام بعد اللام كما ذكرها والله اعلم
في مادة اشتقاقه انه يكون من لاه يلوه لوها اذا احتجب واستتر



[illegible]

وهو ايضا لاه واصله لوه او لوه صح العين اوضحها بعلته
الواو الالف لتحركها وانفتاح ما قبلها فادخلت عليه ال وعلى هذه
فسبق قال الاستاذ ابو منصور البغدادي وجه المناسبة ان
الله تعالى مانع عباده عن ادراكه ولو رفع الحجاب عن عيونهم
لادركوه وذكر الامام فخر الدين في معناه وجهين **احدهما**
انه بكنه صمديته محتجب عن العقول **وثانيهما** انا لو قدرنا ان
الشمس كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية
على الجدران غير زائلة عنها مخصوصة كان يخطر بالبال ان هذه الانوار
الواقعة على هذه الجدران ذاتية لها الا انا لما شاهدنا ان الشمس
تغيب وعند غيبتها تزول هذه الانوار عن الجدران فبهذا الطريق
علمنا ان هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس فكذا ههنا الوجود
الواصل الى جميع المخلوقات من جناب قدس الله تعالى كالنور الواصل
من قرص الشمس فلو قدرنا انه كان يصح على الله الطلوع والغروب
والغيبة والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات
فحينئذ كان يظهر ان نور الوجود منه لكنه لما كان الغروب والطلوع
عليه محالا لا جرم انه خطر ببال بعض الناقصين ان هذه الاشيا
موجودة بذواتها ولذواتها فثبت انه لا سبب لاحتجاب نوره
الا كمال نوره فلهذا قال بعض المحققين سبحان من احتجب عن العقول
بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واذا كان ذلك كذلك ظهر
ان

[illegible]

ان صفة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال المحجوب
لان المحجوب مقهور والمقهور مغلوب والعبد اما الحق فقاهر
وصفة الاحتجاب صفة الالهية فالحق محتجب والخلق محجوبون
وعلى المذهب الرابع يكون من الوله وهو ذهاب العقل والتحير
يقال وله فلان يوله ولها ووله ثانيا يقال رجل واله وامراة
والهة ووالهة ومولهة واثلة وهو افتعل منه فالله تعالى
تتحير الالباب وتذهب في حقائق صفاته والفكر في معرفته
او ان القلوب تولهه لمحبته وتشتاق عند ذكره من قول الشاعر
ولهت نفسي الطروب اليكم ولها حال دون طعم الطعام
قال الامام فخر الدين اعلم ان الخلق قسمان واصلون الى
ساحل بحر المعرفة ومحرومون قد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه
الجهالة فكانهم فقدوا عقولهم وارواحهم واما الواجدون
فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال فتاهوا
في ميادين الصمدية وبادوا في عرصة الفردانية فثبت ان
الخلق كلهم والهون في معرفته فلاجرم كان الاله الحق للخلق هو هو
قال وفيه وجه اخر وهو ان الارواح البشرية تسابقت في
ميادين التوحيد والتمجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتي
تخلفت بقيت في ظلمات الغبار والتي سبقت وصلت الى عالم
الانوار فالاولون بادوا في اودية الظلمات والاخرون

[illegible]

بنا طواع انوار عالم الحرامات انتهى واصله ولاه ابدل
من الواو وهمز كما في اعاء وايشاح واقاته والاصل وعاء
ووشاح ووقاته فعل فيه ما ذكر في الاوله ويعزى هذا
القول الى الخليل **قلت** وهو عجيب عندي ويعني
فانه ليس لقائله عليه دليل فانه لم يسمع فيه ولاه كما سمع وشاح
ووعاء وايضا فالولد في جمعه الهة ولم يقولوا اوله كما قالوا
اوعية واوشحة والحاصل ان في اشتقاقه عشرة اقوال مدارها
على مادتها قال الكرماني والمرضي عند اهل اللغة واصحاب
النظر من الاقاويل قول سيبويه ومن المعاني التي تعدت معنى
التعبد من الاله ومعنى احتجب من لاه يحتجب وقال الامام
ابو عبد الله العوفي في المفتاح في كتاب الاسرار العقلية في
الكلمات النبوية والصحيح عندنا انه كان مشتقا ثم صار علما
ولا مانع من ذلك وهو جمع بين القولين وحسم لمادة النزاع
من الخصمين ويندفع به الايرادات عن اسم الله الحسنى الذي في
الفصل الشعر انتهى وقال العلامة ابو العباس الحوفي والمختار
انه اسم علم لا صفة وانه الاول على وصل الشيء لا يدرى
انتهى **تنبيه** اعلم ان القائلين بان الاعلام كلها منقولة ولم ينقل
بارتجال هذا الاسم كسيبويه والقائلين بارتجال كلها من نحلة الزجاج
اذا قال بارتجاله لا تحصر خلافهم بهذا الاسم واما القائلون

بانقسام العلم الى مرتجل ومنقول ولعله الاكثرون فيطلب تصور
خلافهم فيه ويظهر هذا الخلاف في نقل الاعلام واركانها الاجلاء
في الاشتقاق وعدمه فقد ذهب طائفة انه لا يشتق شيء من شيء وان
كل لفظ اصل بذاته ابو حيان في الارتشاف وطائفة الى ان كل
لفظ مشتقة من اخرى وحكاه فيه ايضا ونسبه الى الزجاج وقال
ان سيبويه كان يراه والجمهور على اثبات الاشتقاق والاضطرار
في بعض الالفاظ دون بعض فالمنكرون للاشتقاق اصلا ولم
يقولوا باشتقاقه والمنقول له مطلقا وقالوا باشتقاقه لا
يتصور خلافهم فيه واما القائلون بالثالث فيظهر تصور خلافهم
فيه وهذا الله اعلم [illegible]

البحث الخامس

في المدة التي بين اللام الثانية والهاء اعلم ان تطويلها بالزيادة
على قدرها الطبيعي جائز نص عليه غير واحد من الفقهاء وابا حذفها
فاستعمله بعض الشعراء فقول الكذلله فزعم الكرماني ان ذلك
من باب قصر الممدود وانه يجوز في الشعر خاصة وانشد عليه
الا لا بارك الله في سهيل اذا ما الله بارك في الرجال
وقول الآخر اقبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة
وروى حاتم عن عبد الله قال وذلك غير جائز في القرآن بل
في الصلاة ولا تنعقد اليمين به قال وهذا على القول الاول
واما على الثاني فلا يجوز في الشعر ايضا البتة انتهى ويعني بالقول

قول سيبويه في مادة اشتقاقه فالأول أن مادته همزة ولام
وهاء والثاني أن مادته لام وياء وهاء. **قلت** أما قوله
أن ذلك يفسد الصلاة فلا ينبغي حمله على إطلاقه بل يقيد بما إذا نطق
بالاسم الكريم مقصورا في موضع يجب الإتيان به فيه كلفظ التكبير
المفتتح به الصلاة وكالفاتحة وكلفظ التشهد الواجب لفظا ومحلا
قال الماوردي في الحاوي ولو ترك حرفا من التكبير لمد بات به
كترك الراء لم يجز لأنه قد ترك بعض النطق المستحق إلا أن يكون عجزه
يكون لسانه لا يقدر عليه فلا يلزم يجزئه انتهى وقال المتولي في
التتمة الإتيان بلفظة التكبير حالة شرط في انعقاد الصلاة حتى لو
ترك حرفا واحدا من الجملة بأن قال مثلا الله أكب وترك الراء
لم تنعقد صلاته لأن المعنى قد يبطل بترك الحرف انتهى وقد دخل الألف
في عموم كلامهما ولم يتعرض الرافعي لهذه المسألة في الشرح ولا النووي
في الروضة وأما الفاتحة فقد صرح الأصحاب بأن القادر إذا أخل منها
بحرف لم تصح صلاته ومراده بها إذا استمر على تلك القراءة وإلا فلو استأنف
الفاتحة على التمام لا تبطل صلاته على الصحيح وأما ألفاظ التشهد الواجبة
فقال في التتمة قال الشافعي رضي الله عنه الواجب خمس كلمات وهي
التحيات لله سلام عليك أيها النبي سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد
أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وقال الماوردي في الحاوي
فأما القدر الذي لا يجزئ أقل منه فست كلمات قد ذكرناها عن نص

الشافعي

الشافعي بين قاله والكلمة السادسة هي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى وتقضيه وجوبها وأنه لا يجزئ أقل منها أن ترك الألف من لفظ الجلالة
مفسد. وأما قوله ولا ينعقد به اليمين فقاله الرافعي في الشرح
الكبير في كتاب الأيمان ولو قال بله بتشديد اللام وحذف الألف بعدها
فهو غير ذاكر لاسم الله تعالى ولا حالف لأن البلة هي الرطوبة إلا أن
ينوي بما ذكره اليمين بالله تعالى بغير التسبيح أي فحينئذ يكون يمينا ويحمل حذف
الألف على اللحن قال وبهذا أجاب صاحب التهذيب يعني الغزالي والإمام
ووجهه بعض الأئمة بأن الكلمة تجري كذلك على ألسنة العوام والخواص
وقد تستحي العرب حذف الألف في الوقف لأن الوقف يقتضي إسكان الهاء
وإذا أسكن ما كان في الوقف جاز أن يحذف أحدهما انتهى وقيد الغزالي
المسألة بقوله ولو قال بله على قصد التلبيس وهي الرطوبة فليس بيمين
وإن نوى اليمين انعقد وحمل حذف الألف على اللحن وأجرى الرافعي قال
هذا التقييد غير محتاج إليه فإذا لم يقصد اليمين لا يكون ما أتى به يمينا
وإن لم يقصد التلبيس ولم يرد الرطوبة وجعله صاحب الحاوي الصغير
من كنايات الأيمان تبعا للغزالي وتبعه وأتبع شيخه والرافعي في الشرح الصغير
وقال النووي في زوائد الروضة ينبغي أن لا يكون يمينا لأن اليمين لا
تكون إلا باسم الله تعالى أو صفته ولا نسلم أن هذا لحن لأن اللحن مخالفة
صواب الإعراب بل هذه كلمة أخرى وقال أبو عمرو بن الصلاح ليس هو
لحنا بل لغة حكاها الزجاج وهي شائعة في ألسنة العامة فينبغي أن يحمل

ذلك بمنا عند الاطلاق انتهى **قلت** وفي النفس من مادة ه
الامام هذا اللفظ شي لان المحذوف عليه وهو الكلام التي تسميها النحويون
جواب القسم اما ان لا يذكر اصلا او يذكر مقدما على قول القائل بلله
او يذكر موخرا عنه والاقسام الثلاثة مشكلة اما الاول فلان النحو لا
يعهد الا ذكر المحلوف عليه فلا بد من النطق به كما صرح بذلك في النذر
واما الثاني وهو ان يقول لا افعل ذا بلله مع جواز نظر فقد صرح جماعة
من ائمة العربية منهم ابو حيان في الارتشاف بانه لا يجوز تقديم جواب القسم
عليه واما الثالث وهو ان يقول بلله لا افعل فان نطق به معربا فلا
يلتبس لانه ان اراد به البلة وهي الهيئة من بل كالجلسة من جلس والقتلة
من قتل والذبحة من ذبح فواضح انه ليس بمنا سواء اي بهام بنوعه ام بنصبه
ام بجره لانه في الاحوال الثلاثة بناء لا يتها وان اراد به الاسم
الكريم مجرورا بالبا القسمية محذوفا منه الالف فانه يعتبر قراتابه كقول
قائل والله لا افعل كذا وهو انه اذا نوى به اليمين انعقد قطعا وكذا
ان اطلق على الصحيح وان لم ينو به اليمين فلا يكون يمينا على الصحيح وان
نطق به بها ساكنة والحالة هذه على اجرا الوصل مجرى الوقف فهو
وان كان اضطرارا لهو نثر اختيارا وليس مغتفرا والاقرب تصوير المسالة
بهذه الحالة والله اعلم

البحث السادس

في ذكر ما اختص به هذا الاسم الكريم من الاحكام اللفظية وذلك
اشيا **احدها** ان يباشره حرف النداء تعالى بالله وليس لنا اسم
مفرد

[illegible]

١٣٢

مفرد مستقل مقرون بال يباشره حرف النداء في السعة سواه
وسببه لزوم ال لهذا الاسم حتى صارت بمنزلة حروفه الاصلية
فان قلت اين الاختصاص وقد باشر حرف النداء المقترن بال
في مواضع منها ما سمي به من الجمل نحو يا المنطلق زيد في رجل مسمى
بذلك نص عليه سيبويه ومنها ما سمي به من موصول نحو يا الذي
قام قاله المبرد ومنها اسم الجنس المشبه به نحو يا الاسد شدة
ذكره ابن مالك في التسهيل ومنها ان الكوفيين والبغداديين اجازوا
دخول حرف الندا على ما فيه ال مطلقا **قلت** قد قلنا اسم مفرد
مستقل فلا يرد الاول لانه جملة في الاصل ولا الثاني لعدم استقلاله
فانه مفتقر الى صلة لا سيما وقد نص سيبويه على منعه ولا الثالث
لان الجمهور على منعه وان اجازه ابن سعدان مع ان الثاني والثالث غير
مسموعين ومستند المجيز له القياس خاصة ولا الرابع لان ما احتج
به الكوفيون والبغداديون من قوله فيا الغلامان اللذان فرا اياكما
ان تكسبانا شرا محمول عند الجمهور على الضرورة فليس لنا اسم مفرد
مستقل مسموع في السعة مباشرة حرف النداء له وهو مقرون بال
سواه **الثاني** ورد في الدعاء في القرآن والسنة وعن العرب
اللهم قال ابن السيد البطليوسي لا خلاف ان المراد به يا الله ولا في
زيادة الميم وانها ليست باصل في الكلمة وانما اختلفوا في الميم على ثلاثة
مذاهب **احدها** انها زيدت في اخره عوضا عن حرف النداء على قاعدة

[illegible]

العوض في الاثنان به في غير محل المعوض عنه بخلاف البدل فانه هو معتبر
في التعريف ويكون زيادتها للتعويض لم يجمع بينها وبين حرف النداء الا في
ضرورة الشعر كقول الراجز اني اذا ما حدث الما اقول يا اللهم يا اللهما
والاوله الجمع بين العوض والمعوض عنه وانه ممتنع وهذا مذهب سيبويه
والبصريين **وثانيها** انها عوض عن جملة محذوفة والتقدير يا الله امنا
بخير اي اقصدنا به ثم حذف مفعولا ام وهمزة للاختصار وكثرة الاستعمال
وهذا قول الكوفيين ورد بعدم اطراد هذا التقدير في اكثر المواضع قال
الله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ولو كانت الميم عوضا من جملة لما احتاج
الشرط الى جواب لان الجملة حينئذ تكون الجواب عندهم لانهم يجيزون تقديم جواب
الشرط عليه **وثالثها** ان الميم زائدة للتعظيم والتفخيم لدلالتها على معنى
الجمع كما زيدت في زرقم لشدة الزرقة وابنم في الابن وذهب اليه بعضهم
قال ابن السيد وهذا غير خارج عن مذهب سيبويه لانه لا يمنع ان يكون
للتعظيم وان كانت عوضا من حرف النداء كما ان التاء في قولنا تالله
بدل من الباء وفيها زيادة معنى التعجب قال وهذا القول احسن الاقوال
قلت المشهور ان التاء بدل من الواو وذكر ابن ظفر في اول شرح
المقامات ان الله للذات والميم للصفات فجمع بينهما ايذانا بالسؤال
بجميع اسمائه وصفاته وقواه بعضهم واحتج بقول الحسن البصري اللهم
مجمع الدعاء وقول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمائه

دهم

رد الاول من
ربنا عليه ان يقول الما
حينئذ ان يجيب يا الله
اردد علينا كما منسلا

وحرف النداء

١٣٣

وكانه قال يا الله الذي له الاسماء الحسنى ولهذا قيل انه الاسم الاعظم
والله اعلم **الثاني** من خواصه قطع همزته في باب النداء ايضا
وفي القسم نحو يا ألله وأفألله ما فعلت الا قطعها على القول بان
الاسم الكريم من مثل لا استعمال له او على انه مشتق وان الف الوصل
وهمزة قطع كالتي في امر واو كما يقول الخليل فهو على الاصل واما
على القول بان همزة وصل على قول سيبويه فيحتاج الى جواب فنعم قالوا
ان قطعها في القسم عوض عن حرف القسم فعوضوا عنه همزة الاستفهام
ممدودة فقالوا آالله لا تفعل وها ثابتة الالف او ساقطتها فقالوا
~~ها الله بالامد ومن العرب من يقول ها آلله بالمد والقصر وها الله بهمزة~~
~~دون مد وهل الجر بالحرف المحذوف او بالعوض منه دونه فيه قولان~~
والثاني منها هو قول الاخفش وجماعة من المحققين وقواه ابن مالك
ثم وصل الهمزة او قطعها فتكون الصور اربعا ها ألله ها آلله ها الله
ها الله قال في الارتشاف يعوضون همزة الاستفهام ولعل ايستها ما
حصنة وكذلك يعوضون ها التنبيه وقد يستغنى في التعويض بقطعها
بقول القائل والله لاخرجن وتقول افالله لتخرجن وان شئت
فالله بغير همزة الاستفهام ثم همزة القطع عوض عن ~~المحذوف~~ الحرف
وقال المهدي افالله الف الوصل معاقبة لحرف القسم والفاء للعطف
والالف التي قبلها للاستفهام ولا تكون الف الوصل معاقبة لحرف
القسم الا معها كان قلنا بلا قال لك هذه الدار لي فقلت افالله مستغنيها

الرابع

الصحاح

راجع بيان

عاطفا على كلامه بالفا: أفالله لقد كان هذا وهذا وذلك ان تقول فالله
وتجعل الف اللام بدلا من حرف القسم ولم تأت بالف الاستفهام فاذا
ادخلت الواو فهي حرف قسم فلا يجوز ان تثبت الف اللام معها انتهى قال
ابو حيان ولا تستعمل هذه الاعواض الا في اسم الله تعالى ولا يجوز
معها الا الجر فلو جيت بشي من هذه الاعواض الثلاثة في ما تقسم به
من غير لفظ الله وحذف حرف الجر الموضوع للقسم لم يكن الا النصب
فتقول العزيز لافعلن الخامس جواز جره مجرورا بعد حذف حرف
القسم او عوضه قال في الارتشاف ويجوز جر لفظ الله دون
عوض حكاه سيبويه والاخفش وغيرهما تقول الله لافعلن قال
واجاز بعضهم رفعه تقول الله لاقومن وحكاه الفرا ومنعه
بعضهم ومذهب البصريين ان المقسم به اذا حذف منه الحرف بلا
عوض ولم ينو المحذوف جاز نصبه فاما ما كان وقيل لا يجوز نصبه اذ
ذاك الا النصب الا في لفظ الله فيجوز الجر واجاز الكوفيون اذ
ذاك فيه الجر والرفع ولا يجوز النصب عندهم الا في حرفين نعمة الله
وقضا الله وحيث جر بعد الحذف والعوض فهل الجر بالحرف المحذوف
او بالعوض منه دونه فيه مذهبان فالاول مذهب النحويين واختاره
في التسهيل ابن مالك والثاني قول الاخفش وجماعة من المحققين منهم ابن
عصفور وابن ابي الربيع قال ابن مالك في شرح الكافية وهو نوك
السادس دخول التاء فيه في القسم كقوله تعالى تالله تفتأ

تذكر

تذكر يوسف واصلها انهم قالوا انها بدل من واو القسم كما قالوا
تخمة واصله وخمة وما نقله الاخفش وغيره من دخولها على
هذه الاسما في قولهم ترب الكعبة وتالرحمن وتحياتك فشاذ
السابع تفخيم اللام اذا انفتح ما قبلها او انضم نحو ان الله ويعرف
الله قال بانح القراءة في باب العباسين ومن العرب من يفخمها مع
الكسر ايضا نحو بالله وعلى هذا يحمل الجلالين ما حكاه صاحب الكشاف
عن الزجاج ان تفخيمها سنة وكثير ان يكون مراده بعد الفتح والضم
وهو الاظهر بدليل قوله على الاثر وعلى ذلك العرب كلهم والمبالغة
عليه دليل انهم ورثوه كابرا عن كابر الثامن حذف لامه الاولى
الموهمة وحذف لام الجر معها في قول الشاعر لاه ابن عمك البث
ومنه الحمد لاه رب العالمين في ما حكاه ابو زيد واسلفنا حكايته
التاسع انه لا ينقص بالحذف فكلما حذف منه حرف كان الباقي
جائز الاستعمال في الله فاذا حذفت الفه بقي لله كما تقول الحمد لله
واذا حذفت لامه الاولى ايضا بقي له كما تقول له الكبريا له ملك
السموات والارض واذا حذفت لامه الاخرى بقي هو مثل وهو
القاهر وهو بكل شي عليم قال ابن فورك هو حرفان الها من الحلق
والواو من الشفتين فقد جمع اول مخارج الحروف واخرها ففيه
اشارة الى انه منه المبتدا واليه المنتهى ه. العاشر [illegible]
العرب عنده في الامر الاقصى وكانه ارتضاه فانه قال عقب حكايته

وابن فورك امام في العلم والتصوف قلت هذه الخصوصية ذكرها
بعض المفسرين بالله الخوئي وهو قول مشهور في الوعظ قال الرمال
وهو قول مدخول ضعيف العاشر انه ليس في الاسماء ما
يمكن ان يكون نعتا للمدح سواه لان مدلوله واحد لا شريك له وهو
اعرف المعارف فلا يكون نعته للتخصيص ولا للتوضيح وبقية النعوت
لا تجري اسمائها في حقه تعالى بقي هاهنا امران احدها انه لا يخفى ان
الخصوصية الاولى والثالثة منافيتان على ان الاسم الكريم غير مرتجل
والاشتقاق القول بان تخالف الهمزة واللام فيه اصلان كما في الغنية
اسم جارية وسقوط الهمزة لكثرة الاستعمال وكذلك اذا قلنا انه
مشتق وهمزة الوصل كما يقوله الخليل وقد سبقت الاشارة الى ذلك
الثاني لا اعلم اسما وقع فيه ما وقع في هذا الاسم من الخلاف
وكثرة فروعه ومن ثمة اشتكى بعضهم في دعوى ان طريق معرفة وضع
بعض الاسماء لمعانيها التواتر فقال اكثر الالفاظ ورودا على
الالسنة لفظ الله وقد وقع فيه من الخلاف ما لم يقع في غيره فما
ظنك بغيره ورد بان ذلك سفسطة لا تستحق الجواب والله سبحانه
الموفق للصواب

البحث السابع

في بيان الاسم والمسمى والتسمية وهل كل واحد منها هو الآخر او غيره
اعلم ان هنا لفظا ومدلول لفظ ووضع لفظ فالاسم يطلق على
اللفظ وعلى مدلول اللفظ والتسمية تطلق على ذكر اللفظ وعلى وضع

اللفظ

اللفظ دالا على المعنى لا خلاف في صحة هذه الاطلاقات من حيث اللغة
وانما الخلاف في اي المحامل هو حقيقة وفي ايها هو مجاز وفيه ثلاثة مذاهب
احدها ان لفظ الاسم حقيقة في مدلول اللفظ وهو المسمى مجاز في اللفظ
فيقولون الاسم وهذا قول جمهور الاشعرية وعزاه الامام فخر الدين
الى الحشوية والكرامية يقولون الاسم هو عين المسمى وهو غير التسمية
والثاني ان الاسم حقيقة في اللفظ وقد يطلق على المسمى مجازا وهو قول
المعتزلة يقولون الاسم غير المسمى وهو عين التسمية ورجحه حجة الاسلام
وتلميذه القاضي ابو بكر بن العربي والامام فخر الدين الرازي وغيرهم والثالث
ان الاسم مشترك بين اللفظ وبين مدلوله وانه حقيقة فيهما وهو قول
بعض الاشعرية وارتضاه الاستاذ ابو منصور البغدادي واستحسنه
امام الحرمين في الشامل هذه الطريقة جدا وهذا الخلاف يجري مثله في
الوصف والصفة فان الوصف يطلق على قول الواصف وعلى المعنى القائم
بالمحل وكذلك الصفة تطلق بازاء المعنيين ولا خلاف في صحة الاطلاق
لغة وانما الخلاف في المحمل الحقيقي والمجازي والمذاهب ثلاثة احدها
ان الصفة حقيقة في المعنى القائم بالمحل مجاز في اللفظ الدال عليه وهو
الوصف وهذا قول جمهور الاشعرية وثانيها ان الصفة والوصف حقيقة
في اللفظ الدال على المعنى القائم بالمحل مجاز في المعنى القائم بالمحل وهو قول
المعتزلة والثالث ان لفظ الصفة والوصف حقيقة في المعنى القائم بالمحل وفي
اللفظ الدال عليه وهو ايضا مختار الاستاذ ابي منصور البغدادي

قلـ وما يعرف من ذلك اختلافهم في الحد قال امام الحرمين في المختصر
حد الشي وحقيقته خاصيته التي بها تميز قال وما صار اليه معظم المحققين
من ائمتنا ان حد الشي وحقيقته راجع الى وصف المحدود دون قول الواصف
الحاد وما ارتضاه القاضي ان الحد يؤول الى قول الواصف الحاد قال
وهو منفرد بذلك من بين اصحابه وكشف الكلام في المسئلة الاولى في
ثلاثة اطراف ما احتج به كل فريق وكشف اشتباه المسئلة على قول الاشعرية [illegible]
وبيان المختار من المذاهب الثلاثة **الطرف الاول** في ذكر ما احتج
به المعتزلة فاحتجوا بوجوه **احدها** ان الاسم من جهة اللسان مشتق من
السمو او من السمة على الخلاف بين البصريين والكوفيين فان كان من السمو كما
يقوله اهل البصرة فمعناه انه سما على المسمى وكشف معناه وهذا
لا يكون الا في اللفظ وان كان من السمة وهي العلامة كما يقوله اهل الكوفة
فمعناه انه سمة وعلامة لا بد ان يكون غيره وذلك انما يكون في اللفظ فلا بد
ان يكون بمعنى في اللفظ **وثانيها** ان من سال عن اسم شخص معين فقال
ما اسم هذا فجوابه ذكر اللفظ الموضوع لتعريفه والدلالة عليه
ولو كان خلاف ذلك لعد من اجاب بذكر اللفظ متجوزا مع انه لا يعده
احد من اهل اللسان حائدا عن الحقيقة **وثالثها** ان الامة قاطبة مجمعة
على ان لله جل ثناؤه تسعة وتسعين اسما والباري تعالى واحد والقول
بان الاسم يراد به المسمى يلزم منه تعدد الاله وهو محال **ورابعها**
ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان قولنا معدوم منفي
هو

هو سلب لا تحقق له اصلا لانه عدم محض ونفي صرف مع ثبوت الاسم ووجوده
وايضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التي لم يضعوا
لها اسماء معينة وما يجلّه بثبوت كل منهما حال عدم الاخر معلوم مغاير وذلك
يوجب المغايرة **وخامسها** ان الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا
كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة
وذلك ايضا يوجب المغايرة **وسادسها** ان كون الاسم اسما للمسمى وكون
المسمى مسمى بالاسم هو من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية واحد المتضايفين
مغاير للاخر فلا يكون عينه **وسابعها** ان الاسماء اصوات مقطعة وضعت
لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض باقية والمسمى قد يكون باقيا بل (بغير م)
يكون واجب الوجود لذاته فلا يكون عينه **وثامنها** انا اذا تلفظنا بالنار
والثلج فهذان اللفظان موجودان في السنتنا ولو كان الاسم نفس المسمى لزم
ان يحصل في السنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل **وتاسعها** ان قوله
تعالى باسم الله وقوله تبارك اسم ربك وغير هذه الايات يقتضي اضافة الاسم
الى الله تعالى واضافة الشي الى نفسه محال **وعاشرها** انا ندرك التفرقة ضرورة
بين قولنا اسم الله وبين قولنا اسم الاسم وبين قولنا الله الله وهذا يدل على
ان الاسم غير المسمى **وحادي عشرها** انا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية
فنقول الله اسم عربي وخداي اسم فارسي واما ذات الله تعالى فمنزهة عن
كونه كذلك **وثاني عشرها** قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها
امر بان ندعو الله باسمائه فالاسم آلة الدعاء والمدعو هو الله تعالى

والمغاير من ذات المدعو ومن اللفظ الذي يحصل به الدعا معلوم بالضرورة ذكر السبعة الاخر الامام فخر الدين ٥ واما قول جمهور الاشعرية فقد احتج له بوجوه **احدها** قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تبارك اسم ربك ونظاير ذلك من الايات الدالة على تنزيه الاسم وتعظيمه واضافة العبودية اليه ومعلوم ان المسبح المقدس المعظم انما هو مدلول اللفظ لا نفس اللفظ **وثانيها** قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ومن المعلوم ان القوم انما عبدوا الاصنام لا الالفاظ **وثالثها** اجماع المسلمين قاطبة قبل ظهور الكلاب على ان الله تعالى في ازله الصفات العلى والاسماء الحسنى وعلى ما قال الخصم يلزمه ان لا يكون لله سبحانه في ازله اسم وذلك مناقض لما درج عليه السلف ٥ **ورابعها** قال ابو عثمان كتبه المثنى الدليل على ان الاسم يطلق ويراد به المسمى قول لبيد يرفعه الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قال ولا يريد الشاعر ان اللفظ عليهم وانما مدلوله عليهم **وخامسها** ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسما لامراته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان يدا وقع الطلاق على تلك المراة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها؟ **اقول** اما ما احتج به للمعتزلة فالتسعة الاخرى التي ذكرها الامام لم ار من ذكرها سواه ولا يبعد انها من ابتكاره وتصرفه فانه اوردها منتصرا لمذهب المعتزلة بعد تصريحه بانحيازه له ولم يجب عن شيء منها ذكرها واهيه واكثرها مصادرات على

المطلوب

وسادسها ... [illegible]

المطلوب لا يعقد بها على مدعاهم حجة وهو لعمري فيها اما غالط او مغالط والثلاثة التي قبلها منتهون والتي اوردها الامام لا تتوارد بيانها ونحن من انتصر للاشعرية ان نجيب عن الجميع **اما الاول** فعنه جوابان احدهما ان يقال ان الذي اطلقه النحويون في كونه مشتقا من السمو او من السمة انما هو الاسم بحسب ما تواضعوا عليه في عرفهم من قصرهم له على بعض مفهومه لغة وهو القسيم للفعل والحرف لا مطلق الاسم لغة كما توهمه قولهم من حيث اللسان واذا كان كذلك فالمراد به عند النحويين التسمية لانه موضع بحثهم ومحل نظرهم والاشعرية لا يمنعون من اطلاق الاسم مرادا به التسمية مجازا ولا يعترضون عليه ذلك في عرفهم حتى صار لا يتبادر الى الفهم سواه **وثانيهما** انه لا يمتنع اشتقاق الاسم الذي هو المسمى من المادتين المذكورتين لا بالمعنى الذي ذكروه بل معنى اشتقاقه من السمو انه سما بتسميته واحسب بها معا حتى صار مرتفعا عند العقل بعد انحطاطه منكشفا عنده منصحا بعد خفائه ومعنى اشتقاقه من السمة انه وضع عليه علامة وهي التسمية فصار بها ممتازا عن غيره فقولهم في الاشتقاق انه لا يكون الا في اللفظ ممنوع وكذلك قولهم وامارة الشيء وعلامته لا بد ان يكون غيره مسلم لكنا لم نقل انه مشتق من السمة من حيث جعل علامة على غيره وهو المسمى حتى يلزم ما قالوا بل قلنا انه مشتق منها من حيث جعل عليه علامة وهي التسمية ولا شك في كونها غيره لكن الاسم المطلق على المسمى لا غيره



وذلك من قولهم انما يحتج في اللفظ هو صحيح بالاعتبار الذي ذكرناه
لا بالاعتبار الذي ذكرناه فانه قد يحتج في غير اللفظ فلا يلزم ان يكون
الاسم حقيقة في اللفظ بهذا الدليل والله اعلم ٥ واما الثاني
فالجواب عنه ان السؤال عن اسم شخص معين انما هو سؤال عن
المسمى لدلالة القرينة على ذلك فلا يكون جوابه الا بذكر اللفظ الذي
هو المسمى قوله ولو كان بخلاف ذلك اي ولو كان الاسم هو
اللفظ الذي اجاب به المسؤول لعد من اجاب بذكر اللفظ متجوزا اي
متجوزا بالمجاز ولنا في الجواب مسلكان احدهما انا نمنع الملازمة لان
محققي المعتزلة في هذه المسألة طائفتان احداهما تقول الاسم مشترك
بين المسمى واللفظ الدال عليه والاخرى تعاكسهم وتقول انه مجاز في
اللفظ حقيقة في المدلول فالطائفة الاولى وان كانت لا تعد المجيب
باللفظ متجوزا بذلك لان الاسم عندها حقيقة في اللفظ ايضا فهي
لا توافقهم على كونه مجازا في المسمى فلا يلزم من موافقتها لهم على ان المجيب
باللفظ لا يعد متجوزا ثبوت مدعاهم وكذلك الطائفة الثانية وان
سلم انها لا تعده متجوزا فليس ذلك لكون الاسم حقيقة في اللفظ بل
لمعنى اخر وهو ان المجاز لا يدخل الاعلام كما هو مقرر في اصول الفقه
لان العلم اذا كان مرتجلا او منقولا لا لغير علاقة فواضح لان شرط المجاز
العلاقة وهي منتفية على التقديرين وان كان منقولا لعلاقة كمن سمى ولده
بالمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لدليل انه لو كان مجازا لما صح

اطلاقه

اطلاقه عند زوال العلاقة والمفروض انه يصدق مع زوال المعاني
المسلك الثاني انا نسلم الملازمة ونمنع بطلان اللازم وقولهم انه لا يعده
احد من اهل اللسان متجوزا عن الحقيقة فشهادة نفي وخصومهم وهم الذين هم
مصرحون بانه مجاز زائد خارج عن الحقيقة ولم يفرق قوم في العلم وغيره على
ان الغزالي قال ان المجاز يدخل في الاعلام الموضوعة للصفة كالاسود
والحارث دون الاعلام التي لم توضع الا للفرق وعلى ان القشيري
قد اعترض على قولهم ان المجاز لا يدخل في الاعلام بان القائل يقول جاءني
تميم او قيس وهو يريد طائفة من بني تميم وهذا مجاز لا حقيقة وتميم
اسم علم فقد تطرق المجاز الى العلم لما بين هؤلاء وبين المسمى بذلك العلم
من التعلق انتهى واما الثالث فعنه جوابان اشار اليهما امام الحرمين
في الارشاد فقال ولنا في جواب ذلك مسلكان احدهما ان يقول قد
يراد بالاسم التسمية وهو مما لا ننكر فيحمل الاطلاق في الاسماء على
التسميات والوجه الثاني ان كل اسم دل على فعل فهو اسم فعل فالاسماء
هي الافعال وهي متعددة وما دل على الصفات القديمة لم يتعدد فيه التعدد
وما دل على الصفات النفسية وهي احوال فلا يبعد ايضا تعددها انتهى
قلت قوله يحمل الاطلاق في الاسماء على التسميات اي مجازا ويمكن
ان يكون القرينة قوله تعالى فادعوه بها وقوله في الثاني كل اسم دل
اراد بالاسم التسمية والمقصود ان التسمية قد تطلق على الذات وقد
تطلق على الصفات وقد تطلق على الافعال وقد تطلق على سلب وهي

اسما التنزيه وقد يطلق على اضافة وذلك مشهور وهو مدلول اللفظ
فلا يلزم من وحدة الذات التي هي باعتبار انها اسما مدلولات لهذه
الالفاظ اذا لاحظنا بها امرا زائدا على الذات وبالله التوفيق ٥
واما الرابع فضعيف فان قوله الاسم قد يكون موجودا مع كون
المسمى معدوما ممنوع فان الاسم عند الاشعرية ليس لفظ معدوم
ولا لفظ معنى حتى يسلم وجوده بل مدلولها وليس موجودا بل معدوم
وقوله لا يكون كمسماه لانه عدم محض ونفي صرف مسلم وقوله
مع ثبوت الاسم ووجوده ممنوع بل الاسم عندهم كذلك فهذه مغالطة
من الامام ان لم يكن غالطا وقوله وايضا قد يكون الشيء موجودا والاسم
معدوما مثل الحقائق التي لم يضعوا لها اسما معينة فهو من ذاك الطراز
فلا نسلم كون ما ذكر من المسميات لانه لا يكون مسمى الا اذا كان مدلولا
عليه بلفظ موضوع له فاذا انتفى الوضع له انتفى كونه مسمى لان المسمى
حقيقة ما وضع له التسمية فاذا انتفت التسمية انتفى كونه مسمى وانتفى الاسم
وقوله وبالجملة ثبوت كل منهما حال عدم الاخر معلوم متقرر فهو مبني
على ما هو محل النزاع وهو ان الاسم هو اللفظ ولو بناه على انه المسمى
لم يستقم ما قاله لانه لا يمتنع ثبوت الاسم مع انتفاء المسمى ولا ثبوت
المسمى مع انتفاء الاسم ٥ واما الخامس فضعيف ايضا فانا نمنع ما
ذكر طردا وعكسا لان الاسم في الالفاظ المترادفة واحد وهو عين
المسمى وكذلك اللفظ المشترك الاسم والمسمى فيه متعدد لان الاسم ليس هو

اللفظ عندهم واما السادس فضعيف ايضا فان كون الاسم اسما
للمسمى يقتضي انما ذلك اذا سلمنا ان الاسم هو اللفظ ولو سلم ذلك
.. في المعاني لكنه ممنوع ٥ واما السابع فمن ذلك الطراز
لان كون الاسم اصواتا مقطعة وضعت لتعريف المسميات هو محل
النزاع ومصادرة ايضا على المطلوب وما رتبه عليه واضح البطلان
واما الثامن فاضعف وهو كلام من لا يتصور مذهب الخصم فان
الموجود في المستنا ليس هو الاسم عند الاشعرية بل التسمية كما قررناه
والاشعرية لا يشك في كونهم من اجل العقلاء على انهم لو سلموا ان
الاسم هو اللفظ لم يلزمهم ما ذكر لانا ان قلنا ان اللفظ موضوع بازاء
المعنى الذهني سواء كان مطابقا لوجوده الخارج ام لا وهو الذي اختاره
الامام فخر الدين والصفاوي او قلنا انه موضوع للاعم من الذهني والخارجي
كما اختاره ابو الحسن السبكي فواضح انه لا يلزم ما ذكر وكذلك اذا قلنا
انه موضوع له باعتبار وجوده الخارج كما جنح به الشيخ ابو اسحق
الشيرازي في شرح اللمع ونصره ابن مالك في كتاب الفيصل على المفصل
فانه لا يلزم ذلك ايضا ولو قلنا بمذهب عباد بن سليمان الصيمري واهل
التكسير وبعض المعتزلة ان من الاسماء ومدلولاتها مناسبة طبيعية
فانه لا يلزم ذلك ايضا لان الذاهبين اليه لا يقولون بهذا اللازم ٥
واما التاسع فمن ذلك النمط ايضا واولا نمنع ان هذا من باب
اضافة الشيء الى نفسه لان المضاف اعم من المضاف اليه سواء في ما اورده

اي ان الاسم هو اللفظ كما يقوله المعتزلة ام مدلوله كما يقوله جمهور
الاشعرية لان الاسم اذا اريد به اللفظ فحمل على محمله اللغوي وهو
الكلمة المنقسمة في صناعة النحو الى الاسم والفعل والحرف كما قاله الرافعي
في تفسيره فواضح او حمل على محمله النحوي وهو القسيم للفعل والحرف
فكذلك لانه اعم من العلم ولا يقال ان الاعم موجود ضمن الاخص
فليس من اضافة الاعم الى الاخص اضافة الشيء الى نفسه لانا نقول
الموجود ضمن الاخص انما هو حصة من الاعم وليست تلك الحصة نفس الاعم
وان اريد بالاسم مدلوله الذي هو مسماه فالتقدير فهو ايضا اعم
من مسمى الله واضافة الكلي الى فرد مما يصدق عليه ليس بممتنع اتفاقا
بل اضافته اما بيانية كقولهم شجر اراك وخاتم حديد اي الشجر الذي
هو اراك والخاتم الذي هو حديد واما على ان يراد بالاسم التسمية
اي اللفظ وبالمضاف اليه المدلول فيصير بحمد الله وبذكره هذا اذا
لم يجعل الاسم صلة ولئن سلمنا ان ذلك من باب اضافة الشيء الى نفسه
فلا نسلم ان ذلك مجمع على استحالته بل النحويون فيه فريقان فرقة
قصرته على السماع واولته وهم الجمهور من البصريين وفرقة اجازته
من غير قصر على سماع ولا تاويل وهم الكوفيون وبه قال الزمخشري
وابن الطراوة وابن طاهر وابن خروف وابو القاسم بن القاسم وجماعة
قال الفراء في ولدار الاخرة اضيفت الى الاخرة والعرب قد تضيف
الشيء الى نفسه اذا اختلف لفظه كحق اليقين وشهر رمضان ووعد

والاسم الذي هو المدعو

الصدق

الصدق ومسجد الجامع وحق اليقين وبارحة الاولى [illegible] وحب الحصيد
وحبل الوريد قال ابن الطراوة وهذا من اضافة الشيء الى نفسه
لاختلاف اللفظين لشبهها بما اختلف لفظه ومعناه وفي النهاية لان
الجائز ما اتحد معناه واختلف لفظه او اتفقا لا يجوز عند البصريين
اضافة منهما والكوفيون يجوزون ذلك فيما اختلف لفظهما انتهى
واما العاشر فالرد فيه الاول قد تقدم جوابه واما الرد الثاني
فما [illegible] كما العصمة عبارة النهاية البرد فيها ايضا واما الرد
الثالث فكذلك لانه ان كان احدهما مضافا الى الاخر تمتنع لتعميم ما ذكرناه
والخصوص ان هذا الاسم لا يجوز اضافته ابدا وان كان [illegible] فلا بد
للمطلوب [illegible] الثاني يوجد للاول او خبرا عنه على حد قوله
انا ابو النجم وشعري شعري ان اجزناه والله اعلم واما الحادي عشر
[illegible] فان الذي وصف بما ذكر ليس الاسم وانما هو
التسمية ولا يمتنع وصفها بما يمتنع ان يوصف به الاسم [illegible]
[illegible] ولا يصح ان يكون ذلك نعتا لمدلوله واما الثاني عشر
فالجواب عنه اما بحمل الاسماء في الاية اما على التسميات او على الاسماء
اي المدلولات بالاعتبار الذي ذكرناه والضمير المنصوب في فادعوه عائد
الى الله والمراد به الاسم الذي هو المسمى كما يقوله الاشعرية ومعنى
قوله فادعوه بها سموه بتلك التسميات او صفوه بتلك الاسماء اي
مدلولات التسميات قال في الكشاف فادعوه بها فسموه بتلك الاسماء

الأسماء وذروا الذين يلحدون في أسمائه وارتكبوا الشبه الذين يميلون
عن الحق والصواب فيما يسمونه بغير الأسماء الحسنى وذلك أن يسمونه
بما لا يجوز عليه كما سمعنا البدو يقولون بجهلهم يا أبا المكارم يا أبيض
الوجه يا سخي أو أن يأبوا تسميته ببعض أسمائه الحسنى نحو أن يقولوا
يا الله ولا يقولوا يا رحمن وقد قال الله تعالى قل ادعوا الله أو
ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى قال ويجوز أن يراد
ولله الأوصاف الحسنى وهي الوصف بالعدل والخير والإحسان
وانتفاء شبه الخلق فصفوه بها وذروا الذين يلحدون في أوصافه
فيصفونه بمشيئة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر وبما يدخل في
التشبيه كالرؤية ونحوها انتهى ولقد أحسن المقال إلا في ما ختم به
من إبطال أهل الاعتزال والله الموفق للصواب وقول الإمام بالاسم
الثاني الدعاء إلى آخره جعل الباء في قوله فادعوه بها للاستعانة كالتي
في قولك كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم وهو مبني على حمل الأسماء على الألفاظ
وقد عرفت جوابه وبالله التوفيق **وأما ما احتج به جمهور الأشعرية**
فجوابنا قال القرافي أما الوجه الأول فللمعتزلة أن يقولوا الإجماع
من حمل الاسم في الآيات الدالة على تنزيه الاسم وتعظيمه على التسمية كدليل
فإنه كما يجب علينا أن نعتقد كون الباري تعالى منزهاً عن النقص والآفات
ويجب علينا تعظيمه كذلك يجب علينا تنزيه الألفاظ الموضوعة لتعريف
ذاته تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الأدب وتعظيمها

سلما

سلمنا أن المراد به المسمى فهو مما لا يخص اسماً لا على طريق المجاز
فيسمع كما سمعتم وكذلك لهم أن يجيبوا عن الثاني بمثل ذلك فيقولوا
عرف بالقرينة أن المراد بالأسماء المسميات وبمثل ذلك يجيبون عن
الرابع والخامس وأما الثالث فإنهم لا يتحاشون عن التزام ذلك فقد
قال الإمام في الإرشاد وذهبت المعتزلة إلى التسوية بين الاسم
والتسمية والوصف والصفة والتزموا على ذلك بدعة شنعاء فقالوا
لم يكن للباري تعالى في الأزل صفة ولا اسم فإن الاسم والصفة
أقوال المسمين والواصفين ولم يكن في الأزل قول عندهم قال ومن
زعم أنه لم يكن للرب سبحانه وتعالى في الأزل صفة الألوهية فقد
فارق الدين وراغم إجماع المسلمين انتهى قال الأستاذ أبو منصور
البغدادي قد علم أن الاسم يطلق ويراد به التسمية وعند قوم
أيضاً فالاسم يطلق ويراد به المسمى نحو قوله إلا عن ما سميتموه
من الآي المذكورة ثم أن قوله ما تعبدون من دونه إلا أسماء يحتمل أوله
وهو أن الأصنام لم يثبت لها وصف الألوهية وإنما اسم في بعضهم
عندما اللفظ عليها فكأنه ما عبدتم إلا أسماء وصفتموها لاماهية
لها في الإلهية في نفسه ثم قال والحق الذي لا مراء فيه أن اللفظ
مشترك بينهما فلا معنى لما زعمه أحدهما للآخر وإن نظر إلى غلبة استعمال
أهل العرف أو إلى الشرع فلا شك في إطلاقه في الجنسين فلا معنى
للنزاع بين الخصمين والله أعلم قال أصحابنا من ادعى أنه ليس

لله صفة الالوهية في ازله فقد خرق اجماع الامة قال الاستاذ
ابو منصور لا شك ان الصفة ههنا اطلقت على ما قام بالموصوف ولا
يمتنع ذلك ان يطلق الصفة على قول الواصف فالحق ان لفظ الصفة
مشترك قد يطلق على اللفظ صفة كما فسره اهل العربية وقد
يطلق على المعنى القائم بالموصوف كما ذكره اصحابنا فمن لفظ الصفة في
ما قام بالموصوف الا عين اللا ولهذا يقال المرء في وصف رجل لم
يذكر صفته ولهذا ان السائل اذا سال عن صفات الشيء لم يرد قصده
الالفاظ الدالة على معانيه وانما مقصوده انه موصوف بالعلم او
الجهل او السواد او البياض فاملوا رشدوا انتهى ولقد انصف
الاستاذ رحمه الله غاية الانصاف واختار مذهبنا الاشعري ان يقابل
بخلافه ولمن رام الانتصار لقول الجمهور من الاشعرية ان يقول
للاستاذ قد وافقتنا على ان الاسم حقيقة في المسمى وبقي النزاع في اطلاقه
على اللفظ فانت تقول انه حقيقة ونحن نقول انه مجاز واحتمال المجاز اولى
من احتمال الاشتراك ولمن رام الانتصار لقول المعتزلة ان يسلك هذه الطريقة
بعينه في ترجيح على ما اختاره الاستاذ وله ان يعارض ذلك بانه قد
ثبت اطلاق الاسم عليها والاصل في الاطلاق الحقيقة والله اعلم

الطرف الثاني في تحقيق اقسام المسئلة على قول
الاشعرية قال امام الحرمين في الشامل في المعرفة من الاسم
والتسمية ان التسمية ترجع الى اقوال اي الفاظ والاسم يرجع الى

صفات

صفات الذات والى نفس الذات فاذا قال القائل هذا موجود
كان لفظه تسمية والمفهوم من قوله هو الاسم وهو بعينه المسمى
ثم قال فالتسمية اذا قول دال على الاسم والاسم ما تدل عليه
التسمية قال فهذا مذهب الجمهور من اصحابنا وهو الذي ارتضاه
شيخنا والشيخ ابو الحسن الباهلي وغيرهما من جلة الاصحاب
ثم قال الامام وذهب قوم من ائمتنا الى ان كل اسم فهو المسمى بعينه
من غير تفصيل قال وهذا ما ارتضاه الاستاذ ابو بكر وغيره من
المتاخرين قال وتحصيل القول فيه ان القائل اذا قال الله فقوله دال
على اسم هو المسمى واذا قال الله عالم فقوله دال على الرب الموصوف
بكونه عالما فالاسم كونه عالما وهو المسمى بعينه قال وليس يطلق
هؤلاء القول بان العلم هو اسم العالم وكذلك اذا قال القائل الله خالق
والخالق هو الرب وهو بعينه الاسم والخلق ليس باسم قال ثم يرجع
محصول اقوال هؤلاء الى ان كل اسم فهو المسمى قال وذهب معظم
اهل الحق الى تقسيم الاسماء والتسميات وقالوا الاسماء منقسمة فمنها
ما هو المسمى بعينه ومنها ما هو غير المسمى ومنها ما لا يقال فيه هو
المسمى ولا غير المسمى فالاول كالموجود والقديم والذات والثاني
كالفاعل العالم القادر المعهود منا وذلك كل متصف بعرض من
الاعراض قال ومن هذا القسم اتصاف الرب بكونه خالقا رازقا وهو
مطرد في جملة صفات الافعال قال وتحصيل القول في هذا القسم

اما اذا اطلقنا فاعلا فالذات التي لها الفعل هي المسماة والفعل اسمها
وكذلك اذا وصفنا حادثا بكونه عالما قادرا مريدا فذاته المسماة
بها والعلم والقدرة والارادة اسماء وهي اعيان الذوات المسماة بها
واذا وصفنا الباري بكونه خالقا فهو المسمى جل وعز والخلق هو
الاسم وهو غير الرب سبحانه وتعالى والقسم الثالث
من الاسماء وهو ما لا يقال فيه انه المسمى ولا غير المسمى وذلك هو
اتصاف الباري بصفاته الذاتية فاذا قال القائل الرب تعالى
عالم فهو سبحانه المسمى والعلم هو الاسم ولا يقال هو المسمى ولا غيره
وقال فيه ايضا قال المحصلون كل تسمية قول دال على اسم وكل
تسمية فهي من وجه اسم وليس كل اسم تسمية وبيان ذلك ان قول
القائل اذا انبأ عن اسم فهو تسمية من حيث دل على اسم وهو اسم
من حيث اتصف القائل بكونه قائلا وسمي مسميا بقوله اسمه وهو
تسمية لغيره وهو من حيث كان تسمية اخبار متعرض للصدق
والكذب فانه متصف بقوله فلا امتراء فاتصافه بفعله وقدرته
وارادته فهذا معنى قولنا كل تسمية اسم واما قولنا ليس كل اسم
تسمية فهو صحيح اذ العلم اسم للعالم وليس تسمية فانه ليس بقول
وكل تسمية قول وكذلك جملة الاسماء التي لا ترجع الى الاقوال
وقال الامام ايضا في الشامل وذكر الاستاذ ابو اسحق رحمه
الله عنه جملة في التسمية والاسم والمسمى يدرك بها المسترشد

وسنطلع

وسنطلع بها على ادراك الحقائق وذلك انه قال كلاما يدور على التسمية والاسم
والمسمى فاذا قال الله تعالى كلامي صدق كانت التسمية والاسم والمسمى واحدا
اذ كلامه تسمية وهو المسمى بعينه وهو الاسم واذا قال الله تعالى
انني انا الله فالاسم هو المسمى ثم التسمية ليست غير المسمى وليست هي هو
فان التسمية قول الله تعالى والمسمى بقوله انني انا الله ذات الله
وقول الله لا يقال فيه هو الله ولا يقال فيه هو غير الله واذا
قال الله تعالى انا العالم فليس الاسم المسمى ولا غيره اذ الاسم العلم
ولكن التسمية الاسم والمسمى ولا غيرهما اذ التسمية قوله وليس هو
علمه ولا غير علمه فاذا قال الله تعالى انا الخالق فالاسم غير المسمى فان المسمى
هو الله تعالى والاسم الخلق والتسمية غير الاسم وليست غير المسمى وان
كانت غير الاسم من حيث كانت قول الله تعالى وقوله تعالى غير خلقه وليست
غير المسمى فان المسمى هو الله وليس قول الله غير الله واذا قال
الواحد من الخلق الله فالتسمية غير الاسم والمسمى والاسم هو المسمى اذ
التسمية قول القائل من الخلق واذا قال الواحد منا الله عالم فالتسمية
غير الاسم والمسمى ولا يقال في الاسم وهو العلم انه المسمى ولا غيره
واذا قال القائل الله الخالق فالتسمية غير المسمى ولا يمكن اطلاق القول
بان التسمية غير الاسم فان الاسم الخلق وقول هذا القائل من الخلق فلا
يمكن اطلاق القول بان التسمية غير الاسم واذا قال القائل الله الرازق
فمطلق القول بان التسمية غير الاسم فان الاسم هو الرزق وليس القول

من نقل الرازي قال فهذا جملة ذكر الاستاذ من شبه الى وجوه
التسمية والاسم والمسمى ومن احاط بها علما ورام مزيدا في بسط
المقال وجد مجالا **قلت** وقد هذب هذه الاقسام وحررها
تلميذ الاستاذ ابو منصور البغدادي في رسالة في كتابه الموضوع لتفسير
اسماء الله تعالى وتقسيم المسمى على مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله
على سبعة اقسام **احدها** ان يكون المسمى هو الاسم والتسمية كقول القائل
كلامي صدق وحق فالمسمى بذلك كلامه وهو تسميته لنفسه واسم لها
الثاني مسمى هو الاسم ولا يقال انه هو التسمية ولا غيرها كقول
الله تعالى انا الله فالاسم والمسمى واحد وهذه التسمية منه لنفسه
لا يقال فيها انها هو ولا انها غيره **الثالث** مسمى لا يقال فيه انه
الاسم ولا التسمية ولا انه غيرهما وذلك كقول الله عز وجل
انا السميع البصير فالمسمى هو الاله والاسم سمعه وبصره والتسمية
كلامه ولا يجوز اطلاق لفظ المغايرة عليه وعلى هذه الصفات الثلاث
الرابع مسمى هو غير اسمه ولا يقال انه غير تسميته ولا انها هي كقول
الله عز وجل هو الخالق البارئ فالمسمى هو الاله والاسم خلقه وذلك
غيره والتسمية كلامه ولا يقال ان كلامه هو ولا غيره **الخامس**
مسمى تسميته غيره ولا يقال في اسمه انه هو ولا غيره كقولنا الله سبحانه
عالم قادر فالمسمى هو الله عز وجل والتسمية كلامنا وهو غيره والاسم
علمه وقدرته ولا يقال انها هو ولا انها غيره **السادس**

مسمى

مسمى هو غير الاسم والتسمية كقولنا الله خالق ورازق فالمسمى هو الله سبحانه
والاسم خلقه وهما غيره والتسمية كلامنا وهو غيره **السابع** [ووزقه]
مسمى هو الاسم وهو غير التسمية كقول القائل انا محدث فالقائل هو
المسمى واسمه هو والتسمية كلامه وهو غيره **والسابع** مسمى
هو غير الاسم والتسمية اسمه تسميته وهما غيره كقول القائل انا
صادق ذو الصدق اسمه وهو كلامه الذي هو التسمية وهما غيره قال
الاستاذ ابو منصور فهذه اقسام المسمى عندنا ثم قال وتقسيم
التسمية على ستة اقسام **احدها** ان يكون التسمية هي الاسم والمسمى
كقول القائل كلامي صدق **الثاني** ان يكون التسمية هي الاسم فلا يقال انها
المسمى ولا غيره كقول الله عز وجل انا متكلم فهذا القول كلامه وهو
اسمه والمسمى ذات الاله سبحانه ولا يقال ان كلامه هو ولا انه غيره
الثالث ان يكون التسمية هي الاسم وهي غير المسمى كقول الانسان انا
متكلم لان اسمه وتسميته كلامه وكلامه غير ذاته **الرابع** ان يكون
التسمية غير الاسم وغير المسمى واسمها ومسماها متغايران كقول
القائل انا عالم فالمسمى ذاته والتسمية كلامه واسمه علمه وكلامه
وعلمه متغايران وكل واحد منهما غير ذاته **الخامس** ان يكون التسمية
غير الاسم والمسمى ولا يتغاير اسمه ومسماه كقولنا الله عالم فالمسمى هو
الله سبحانه والاسم علمه ولا يطلق لفظ التغاير عليهما والتسمية قولنا
وهو غيره **السادس** ان يكون التسمية غير الاسم ولا يقال انها المسمى

ولا انه عين قول الله عز وجل اني انا الله فالمسمى كلامه والاسم
خلقه وكلامه غير خلقه والمسمى ذاته عز وجل ولا يقال ان كلامه
غير ذاته ولا انه هي فالاسم اقسام الاسما والمسميات على
اصول اصحابنا المتكلمين اسني اقول والله المستعان وعليه
التكلان ان في تفسير هذه الاقسام على مذهب الاشعرية غموضا
ولا سيما في حق الامن كان عالما باصولهم رووضا وقد مالي
هذا الاستاذ في تهذيب اقسام المسلمين ولم يال جهدا في
تحريرها وتوضيح الامثلة الا انها تحتاج ايضا الى زيادة
كشف وبيان بدد ظلماتها ويكشف عنها الغطاء ويقربها من
العيان احدها ان الاشعرية لم يختلفوا في ان التسمية هي
اللفظ الدال بالوضع وانما عبرت باللفظ دون القول ولم اسم الامام
في تعريف التسمية بالقول لتردده بين اللساني والنفساني حتى صح الامام
فخر الدين في المحصول انه مشترك بينهما فجعله ايضا في باب لا وابريه حقيقة
في النفساني ومجازا في اللساني وقيدته بالدال ليخرج المهمل وقيدت الدالة
بالوضع ليخرج اللفظ الدال بالطبع كاح اح فانه لفظ يدل بالطبع على
اذى الصدر ولذلك لا يحتاج في دلالته على اذى الصدر الى وضع ولا
الى علم به وليخرج اللفظ المسموع من وراء جدار ولم يفهم معناه فانه
يدل عقلا على حياة قائله وشمل ذلك المفرد والمركب على الخلاف في
دلالة المركب هل هي وضعية او عقلية وسواء كان نطقه الله ام كلام غيره

الثاني انهم لم يتفقوا في الاسم لكنهم فيه مذهبان فاصحاب الامام
احدهما انه بمعنى اللفظ ومراد هؤلاء به ما يعبر عنه الاصوليون بالمنطوق
وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق لا ما يعبرون عنه بالمفهوم
وهو ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق وهو معنى قول الامام
ما تدل التسمية عليه لكن في عبارته هنا اشكالان احدهما ما فيها من ايهام
الدور فانه عرف الاسم بقوله ما تدل التسمية عليه وعرف التسمية بقوله
قول دال على الاسم والاخر ان الدال اعم ان يكون بطريق المنطوق
او المفهوم مع انه لا يعرف الحال عند هؤلاء من ان يكون المدلول معنى مفردا
او مركبا وانه يسمى اسما كما صرح بذلك الامام حيث مثل للمعرفة بقوله
العالم الله ولكن بقوله الله عالم وعند هؤلاء كل اسم فهو المسمى
المذهب الثاني ان الاسم لا ينحصر في معنى اللفظ بل يظهر من
استقراء الامثلة التي ذكرها الاستاذان والامام انه ثلاثة اقسام
ولتبيينها قد نقسم ذكر النحويون للاسم عندهم وهو انه اربعة اقسام
اسم عين واسم معنى وصفة عين وصفة معنى لانه ان دل على الذات
بلا قيد فاسم عين كزيد ورجل او على غير الذات بلا قيد فاسم معنى كعلم
وقيام او على قيد في الذات فوصف العين كعالم وقائم او على قيد في
غير الذات فوصف المعنى كجلي وخفي وقد يصلح بعض الاسماء لهما كبعض
المصدرات نحو ضوء وكذلك بعض الاوصاف كضار ونافع اذا تقرر
ذلك فما تسميه النحويون اسم عين او اسم معنى فمدلوله هو القسم الاول

سواء كان مركبًا من اسم أو مفردًا وما يسميه النحويون وصفًا مشتقًا أو وصفًا
بمعنى لمدلول المصدر الذي اسمه هذا الوصف هو القسم الثاني إن لم
يركب كالعالم والعامل والقسم الثالث إن ركب وكان مجموعًا به ٥
القسم الثالث قال الإمام في الإرشاد رحمه الله سبحانه رضي الله
عنه يعني الشيخ أبا الحسن الأشعري أسماء الله سبحانه وتعالى ثلاثة أقسام
فقال من أسمائه ما يقال أنه هو وهو كل ما دلت التسمية به على وجوده
كموجود وقديم وباق ومن أسمائه ما يقال أنه غيره وهو كل ما
دلت التسمية به على فعله كالخالق والرازق ومن أسمائه ما لا يقال
أنه هو ولا يقال أنه غيره وهو كل ما دلت التسمية به على صفة قديمة
كالعالم والقادر انتهى أما القسم الأول فالتمثيل له بالموجود
واضح على قول الشيخ أبي الحسن رحمه الله من أن وجود الشيء
عينه وإن كانوا اختلفوا في عد الوجود من الصفات فيصح أن يقال
أنه هو وأما التمثيل بالقديم والباقي فيحتاج إلى توضيح فإنهما لا بد أن يرجعا
على الوجود بزيادة حرز لهما فالموجود بل بحسب دلالتهما الوضعية
فالموجود الذي لم يسبق بعدم والباقي على ما ارتضاه الإمام في
الإرشاد تبعًا لكثير من أئمة الأشعرية هو الموجود المستمر
فإنه لم يوافق القاضي على أن البقاء صفة للباقي زائدة على وجوده
بمثابة العلم في حق العالم بل قال والذي نرتضيه أن البقاء صفة
للباقي يرجع إلى نفس الوجود المستمر من غير مزيد وهذا الذي

ارتضاه

ارتضاه الإمام هو الذي ارتضاه المعتزلة وخالف القاضي الفريقين
وصار إلى الوقف وأما القسم الثاني فالتمثيل له بالخالق والرازق
واضح لأن الاسم فيهما هو الخلق والرزق على ما مضى ولا شك في
أنهما غير الله تعالى وأما القسم الثالث فالتمثيل له بالعالم والقادر
يحتاج إلى إيضاح وقد علمت أن الاسم فيهما هو العلم والقدرة أما أنه
لا يقال في واحد منهما أنه هو الله فواضح لأن مفهوم الصفة ليس مفهوم
الذات وأما أنه لا يقال في واحد منهما أنه غيره فقد يتوقف فيه من لا
يعرف مراده بالغير وللأشعرية في تعريف الغيرين عبارات منها
أنهما الموجودان اللذان يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر ومنها أنهما
موجودان يصح مفارقة أحدهما صاحبه بزمان أو مكان وهو قريب من
الأول وإذا كان هذا معنى الغيرين لم يتأت الاستشكال في أن علم الله وقدرته
ليس واحد منهما غير الله لأنهما صفتان قديمتان **القسم الرابع**
اللفظ قد يكون مدلوله لفظًا وقد يكون غير لفظ وقد يكون محتملًا للأمرين
فالأول كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر
باعتبار مدلولاتها الاصطلاحية والثاني كالعلم والجهل والقيام والقعود
والثالث كالكلام والقول والأمر والنهي والخبر باعتبار مدلولاتها اللغوية
فإنها يطلق لغة على اللساني والنفساني والإسناد الخبري قد يكون إلى
اللفظ نحو زيد ثلاثي وقد يكون إلى مدلوله نحو زيد كاتب أو عالم ٥
الخامس على المذهب الأول للأشعرية يكون الاسم هو المسمى مطلقًا

وأما على الثاني فقد يكون إياه وقد يكون غيره وقد لا يكون إياه ولا غيره
والأقسام المحتملة في كل واحد من الاسم والمسمى والتسمية باعتبارات
الثلاثة ثلاثة وتحصل الثالث محال لاستحالة أن يكون الشيء هو الشيء وغيره معا
في حالة واحدة باعتبار واحد فتكون الأقسام المعقولة في الثلاثة
باعتبارات الثلاثة تسعة لأن التسمية باعتبار الاسم منحصرة في الثلاثة
لأنها إما أن تكون إياه أو غيره أو لا هو ولا غيره وكذلك التسمية باعتبار المسمى
في الثلاثة والأقسام الستة التي ذكرها الأستاذ أبو منصور للتسمية
منها خمسة لا تغاير خمسة من الأقسام الثمانية التي ذكرها للمسمى فإن أول
الستة هو أول الثمانية وثانيها هو ثانيها وثالثها هو سادسها وخامسها
هو سابعها وسادسها هو رابعها ومجموع الأقسام التي ذكرها
للمسمى والتسمية أربعة عشر فإذا أسقط منها الخمسة المكررة من الستة
التي ذكرناها للمتأمل ومن عرف هذه التنبيهات على الإتقان
تمكن من معرفة الأقسام الذهنية وغيرها في هذا الشأن ولولا خوف
الإطالة المفضية إلى الملال لحملت بالتفصيل على مثال مثال
والله المستعان وعليه التكلان **السادس** قد ظهر مما أسلفناه
أن المذاهب في الاسم والمسمى ثلاثة أحدها أنه غيره مطلقا وهو قول
المعتزلة وثانيها أنه هو مطلقا وهو قول الشافعين من الأشعرية
وثالثها أنه قد يكون غيره وقد يكون عينه وقد لا يكون عينه ولا غيره وهو
قول جمهورهم وظهر لك من هذا التقرير أنه كل من منصور من

الاسم

الأقسام ويعرف المذهب على وجهه والله سبحانه الموفق ○

الطرف الثالث في بيان المختار من هذه المذاهب
قال حجة الإسلام رحمه الله في المقصد الأسنى وقد كثر الخوض
في المسمى والاسم والتسمية واشتبهت فيه الطرق وزاغ عن الحق
أكثر الفرق ثم قال بعد حكاية المذاهب والحق أن الاسم غير التسمية
وغير المسمى وأن هذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة ولا سبيل
إلى كشف الحق فيه إلا ببيان معنى كل واحد من هذه الألفاظ الثلاثة
مفردة ثم بيان معنى قولنا هو هو وقولنا هو غيره فنقول في
بيان حد الاسم وحقيقته إن للأشياء وجودا في الأعيان ووجودا
في الأذهان ووجودا في اللسان فأما الوجود في الأعيان فهو
الوجود الأصلي الحقيقي والوجود في الأذهان هو الوجود العلمي
الصوري والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي والوجود
في الأذهان هو الذي يعبر عنه بالعلم وهو مثال للمعلوم كالصورة
المنطبعة في المرآة فإنها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها فإذا
العلم إنما هو مثال في الذهن للمعلوم وأما الوجود في اللسان فهو
اللفظ الدال على المعلوم فالقول دليل على ما في الذهن وما في الذهن
صورة لما في الوجود ولو لم يكن وجود في الأعيان لم ينطبع صورة
في الأذهان ولو لم ينطبع صورة في الأذهان لم يشعر به الإنسان
ولم يعبر عنه باللسان فإذا اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة

نحو متطابقة وربما التبس على البليد فاذا عرفت ان الاسم انما
يراد به اللفظ الموضوع للدلالة فاعلم ان كل موضوع للدلالة فله
واضع ووضع وموضوع له فالموضوع له هو المسمى والواضع
هو المسمي والوضع هو التسمية واما قولنا هو هو فيطلق على
ثلاثة اوجه الاول لقول القائل الليث هو الاسد فانهما اسمان
مترادفان لمسمى مفهومهما واحد لا تختلف بزيادة ولا نقصان الوجه
الثاني لقول القائل السيف هو الصارم والمهند وليس بترادف
فان الصارم يدل على زيادة القطع والمهند يدل على زيادة نسبته
الى الهند والسيف لا يدل على زيادة فهذا متداخل وليس مترادف
فلفظ السيف داخل في لفظ الصارم والمهند الوجه الثالث
قولنا الثلج ابيض بارد مرجع الى وحدة الثلج الموصوف بالوصفين هو هو
فمن ظن ان الاسم هو المسمى على قياس الاسماء المترادفة فخطاؤه
ظاهر فان الاسم هو اللفظ الدال والمسمى هو المعنى المدلول
وان عني به التداخل فهو خطأ لقول القائل الحركة والمتحرك والمحرك
والتحريك واحد لاجل الاشتقاق وان عني به الوجه الثالث فهو
ابعد وهذا القدر كاف في الكشف عن هذا الخلاف الطويل الذيل
القليل النيل فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية والمسمى الفاظ
متباينة المفهوم مختلفة المقصود وقولنا الخالق اسم متنوعة المسمى
وهو ذات من حيث ان له صفة اضافية ولا يبعد ان يخفى عن

المسمى

المسمى بالاسم اجلالا للمسمى كما يكنى عن الرجيع بالخلاء والحش
والمجلس ومعنى قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ان
له اسماء دالة على معاني مختلفة واوصاف كلها متعددة وهي
اوصاف الاله واحد في ذاته لا نظير له في صفاته انتهى كلام الحجة
وقال شمس الدين ابو العباس الخوئي في تفسير سورة الاخلاص والذي
اعلمه ان هذا هو البحث الذي وقع بين الاصوليين وعندهم ان اللفظ لما في
الذهن اولما في الخارج فقالت الفلاسفة هو موضوع لما في الذهن
والذهن يطابق ما في الخارج والخط مطابق ما في اللفظ فجعلوا المراتب
اربعا انتهى وقال القاضي ابو بكر بن العربي في الامد الاقصى ومن
انصف لم يشك في فساد القول بان الاسم هو المسمى فان في ذلك
افساد قوانين العربية والاطلاقات اللفظية راجعة اليها وكل صفة
يدل عليها لفظ فليست من خصائص علم الاصول بل هي مطلوب كل علم
وانما يختص الاصوليون بمعرفة الواجب والجائز والمستحيل والتمييز بين
ذواتها ومتعلقاتها قال فاما في حق المخلوق فيقال الاسم غير المسمى
واما اطلاق الغيرية في القديم فان الاسماء الدالة على الذات والصفات
لا يطلق فيها الغيرية لان حقيقة الغيرين ما جاز افتراقهما قال وحقيقة
الغيرين عندي ما فهم كل واحد من الاخر كما صيغه وقد قال كثير من علمائنا
باطلاق القول بان صفات القديم خلافه ولا فرق بين الخلاف والغير
قال والاسماء قسمان الاول ما يدل على الذات فقط والثاني ما يدل على

ذات وصفه والعرب يسمون الاول اسمًا والثاني وصفًا وكل وصف اسم وليس كل اسم وصفا انتهى **اقول** حقق الاشعرية التسمية هو اللفظ الدال ان زعموا ان ذلك اصطلاح منهم كاصطلاحهم على تسميتهم بالجوهر والعرض ما سموا به وكاصطلاح المحدثين على التسمية بالمرفوع والموقوف وغيرها ما سموه به فسهل ولا مشاحة في الاصطلاح لكن ليس لهم ان يحملوا ما ينهم على موافقتهم على اصطلاحهم ولا ان يحاجوهم على ان هذا هو الحق وان غيره ليس بحق وان زعموا ان ذلك هو الحقيقة اللغوية فممنوع فان حقيقة التسمية في اللغة مصدر سميته كذا او بكذا ومثله اسميته اي جعلت له اسما كما قاله ابن القوطية وابن القطاع وغيرهما ولهذا نفس وضع اللفظ على شي هو اسم له فان المعنى المصدري للتسمية ليس انشاء ملفوظا به واما الملفوظ به هو الموضوع اسما والنحاة لا تراهم يسمون ذلك الى قول احد من ائمة اللغة ولا انشدوا عليه شاهدا من كلام العرب ولا دليلا لا بعقد ولا حاجة تجد الصحيح من احد من ائمة اللغة بان التسمية هي الاسم حقيقة ولو كانوا يقولون انه عبر بالتسمية عن المسمى به مجازا كما عبر باللفظ عن الملفوظ به ما نوزعوا في ذلك لانه شائع في الاستعمال **والحق** الذي احال ان التسمية ليست حقيقة في الاسم لغة واما كون الاسم هو المدلول بطلانه كما قاله متاخروا الاشعرية حتى يكون كل اسم هو عين المسمى فهو ايضا مما يخالف الظاهر من كلام العرب واستعمالهم والحق

والحق احق ان يتبع **واما** تقسيم الاسم الى الاقسام الثلاثة كما ذكره السعد مولكم ولا حاجة لي نقض على ذلك حجة من جهة اللغة فان اسند ذلك الى اصطلاح فالامر سهل وما قاله الحجة رحمه الله من التفرقة من الدلالة بجنس وهو الظاهر الذي لا يعدو من جهة العربية عنه الا ان يدعي مستند الدلالة ودلالة توافقون عليه ولا ينقض حجة عليهم عند الجدال ولا يخلو من نزاع في بعضه **اما اولا** فان تقسيم الوجود الى الخارجي والذهني ليس هو من اصول الاشعرية وانما هو من اصول الحكماء على انهم يريدون علم الكلام رابعا وهو الوجود الخطي ويعبرون عنه بالوجود في البنان والباحثون في اصول الدين من الائمة اربعة اقسام قسم توغلوا في الفلسفة وقل ان يخلو كلامهم من اصولهم وقواعدهم وقسم لا يدخلون شيئا من كلامهم في كلامهم الا للرد والتنبيه على بطلانه وهو لا اكثر المتقدمين من الاشعرية كالقاضي والاستاذ وامام الحرمين وقسم اكثروا من ذكر كلامهم في كلامهم وبنوا عليه كثيرا من مباحثهم غير منبهين على انه من كلامهم وذلك كالغزالي والامام فخر الدين واتباعهما وقسم اخروا من الفطرة في كلامهم وذكروا منه ما ذكروا اشتهر عليه وعلى شاكلته كالامام ابي عبد الله المازري وابن اللبان يعرف ذلك من نظر في كتبهم **واما ثانيا** فقوله ان للاشياء وجودا الى الاعيان الى اخره اما ان يريد بالشيء الموجود كما يقوله الاشعرية فلا يكون التقسيم تاما ولا وافيا لان وضع اللفظ كما يكون للموجود يكون للمعدوم ايضا

فلفظ المعدوم والمنفي والعدم والنفي والمستحيل واخواتها المتصور وما
اشبه ذلك فهي اسماء موضوعة وليس لها لولاها وجود في الاعيان
وان اراد بالشيء الثابت وهو القدر المشترك بين الموجود والمعدوم
فليس هو مذهب الاشعرية بل مذهب المعتزلة وذلك ان كل ما يخبر عنه المعبر
عنه فهو اما ان يكون موجودا او لا يكون وما ليس بموجود فهو معدوم
ولا فرق عند الاشعرية بين الموجود والثابت ولا بين المعدوم والمنفي
واما مشايخ المعتزلة فانهم يقسمون الثابت الى موجود ومعدوم وواسطة
بينهما يسمى الحال ويجعلون المنفي ما عدا هذه الاقسام الثلاثة وان
كان القاضي من مثبتي الاحوال والامام في معظم كتبه لكن المعدوم عندهما
ليس بشيء قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي سمعت القاضي ابا الطيب الطبري
يقول سمعت القاضي ابا حامد يقول لا اكفر المعتزلة الا في قولهم ان المعدوم
شيء لان ذلك يؤدي الى القول بقدم العالم لانهم يجعلون العالم شيئا في
الازل وانما الظهور بعد ان كان غيبا وهي مقالة الملحد **واما ثالثا**
فقوله والوجود في الاذهان هو الذي يعبر عنه بالعلم هو ايضا
قول الفلاسفة فان المنطقيين منهم يعرفون العلم بانه حصول صورة الشيء
في الذهن اعم ان يكون تلك الصورة مطابقة لما في نفس الامر او لا
يقينا او ظنا او وهما **واما رابعا** فلخروج المعدوم عنه
فان المعدوم لا صورة له والعلم يتعلق به عند اكثر الطوائف ه
واما خامسا فقوله ولو لم يكن وجود في الاعيان لم ينطبع صورة
في

في الاذهان لا يطرد ذلك ايضا على راي الحكماء ايضا فان منهم من
خص بالعلم النظري وذلك ان العلم عندهم ضربان عملي ونظري
فالنظري يكون فيه الوجود الذهني تابعا للوجود الخارجي كما ذكر والعملي
بالعكس اي يكون فيه الوجود الذهني سابقا على الوجود الخارجي كما في
صورة السرير لمن اراد صنعته او استصناعه فهذا لا يصح ان يقال
فيه لو لم يكن وجود في الاعيان لم ينطبع صورة في الاذهان فان
الصورة الذهنية تحقق فيه في حال عدم الصورة الخارجية **واما سادسا**
فان قضية كلامه ان الالفاظ موضوعة بازاء ما في الذهن لا بازاء ما في
الخارج وهو مذهب الفلاسفة وان كان الامام فخر الدين والبيضاوي
ومن تابعهما اختاروه **واما سابعا** فقوله ولو لم ينطبع صورة في
الاذهان لم يشعر به الانسان ولم يعبر عنه باللسان لا يصح ذلك لشعور
الانسان بالمعدوم والمستحيل ولا صورة لذلك ولا انطباع مع انه
يعبر عنه باللسان **واما ثامنا** فقوله ان الاسم انما يراد به اللفظ
الموضوع للدلالة لا يصح منه هذا الحصر ولا يوافقه على ذلك الاشعرية
بل ولا غيرهم اما عدم موافقة الاشعرية له فظاهر واما غيرهم فلان
الاسم قد يراد به مدلول اللفظ مجازا ان لم يكن حقيقة وهذا لا يمنعه
المعتزلة ولا غيرهم والبحث ان الاسم في اصطلاح الصوفية على ما
ذكره كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني في كتابه الذي صنفه في اصطلاحات
الصوفية ليس هو اللفظ بل هو الذات المسمى باعتبار صفة وجودية

في العلم والقدم او عدميه كالقدوس والسلام بل زعم بعض من تكلم
على اسماء الله تعالى على طريق الصوفية ان الاسم كثيرا ما يراد به ظهور
الموجود وذلك انه لما كان لكل موجود ظهور اما في العقل او بعض
الملك واما في الحس وبصر العين كان حظ السامع من ذلك الموجود
المطابق لما ظهر منه للبصيرة او البصر هو اسم ذلك الموجود قال
وكثيرا ما يسمى بعض ذلك الظهور اسما ايضا لمطابقته لما نال السمع
منه وحمل على ذلك قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فقال اراد
بالاسماء هنا بعض هذه الظهورات قال بخلاف قوله تعالى ان هي الا
اسماء سميتموها فانه سبحانه وتعالى اراد بالاسماء هنا ما يناله السمع
واذا كان كذلك فلا يصح ان يقال ان الاسم انما يراد به اللفظ
واما رابعا فان التعريض للهوية واقسامها انما هو طريق الحكماء
والاشعرية لا يعبرون بهذا ثم لهم ان يطالبوا بوجه الحصر في هذه
الاقسام بل يقولون انما ذكرت امثلة جزئية لا يحصر وجوه الهوية
فيها بل نحن نثبت الهوية وهي خارجة عن الامثلة التي ذكرتم فان مدلول
اللفظ هو عين مسماه ونقول فيه انه هو ومع ذلك فليس مسماها ذاته
ولا نزاع في ذلك عن انك اعتبرت الاسم هو اللفظ وهو محل النزاع
ولو سلمنا ذلك ما كان نافعا في كون الاسم غير المسمى وكيف في عينه
عن ذكر هذه الامثلة محرر المسألة ان الاسم ليس هو اللفظ واما خامسا
فان غاية ما ذكره محاولة توضيح الفرق بين هذه الثلاثة ما يشار ان

في محل النزاع

الاسم

[illegible]

الاسم هو اللفظ وان التسمية هو وضعه وان المسمى هو مدلوله والاكثار
هنا في محل النزاع وما ذكره من البيان والتمحل له لا ينهض حجة على
ابطال ما ادعوه والله اعلم ثم حاصل ما ذكره ان الاسم غير المسمى
مطلقا لا فرق في ذلك بين الخالق والمخلوق وحاصل كلام القاضي
ابي بكر صاحبه انه لا فرق ايضا الا ان الباقلاني في ذلك على حق الخالق
على ما جرى هو في تعريف الغير واما الغزالي رحمه الله فانه وعد
في صدر الكلام على المسألة انه يبين معنى قولنا هو غيره ولم يذكره فان كان
يرى راي الاشعرية في الغيرين فيشكل عليه ان يقول الاسم غير المسمى
في حق الخالق وبالله التوفيق واما الكلام النفسي في هذه المسألة
لكونها من الاشكال بمنزلة وقد اعانني بحمد الله بما فيه مقنع وربما
لا يجد لا تراه في غير هذا التصنيف وان كان اوسع ۝ ولنختم
الكلام فيها بفوائد احداها قال ابن عطية في تفسيره مرويا ان مالكا
رحمه الله سئل عن الاسم اهو المسمى فقال ليس به ولا غيره يريد دائما
في كل موضع الثانية قال الواحدي في البسيط سئل احمد بن يحيى
يعني ثعلبا عن الاسم اهو المسمى ام غيره فقال قال ابو عبيدة الاسم
هو المسمى وقال سيبويه الاسم غير المسمى قيل له فما قولك قال ليس
لي فيه قول اسمي بهذا مذهب اخر وهو التوقف فتحصل لنا في المسألة
مذاهب احدها ان الاسم غير المسمى مطلقا وهو قول المعتزلة وهو الذي
رجحه سيبويه والغزالي والقاضي ابو بكر العربي والامام فخر الدين وغيرهم

وثانيها ان الاسم هو المسمى مطلقا وهو اي مروي عن الحارث المحاسبي
وابن فورك وهو المشهور في شعب الايمان وابو عبيدة وغيرهم من الاشعرية
وثالثها انه ليس اياه ولا غيره وقد نقل هذا عن شيخه لدى
الامام مالك رحمه الله ورابعها انه قد يكون غيره وقد يكون عينه وقد
لا يكون عينه ولا غيره كالصفات وهو قول متأخري الاشعرية وخامسها
ان الاسم ذات المسمى باعتبار صفة وجودية او عدمية وهو اصطلاح
الصوفية كالصفات وسادسها انه ظهورات الموجودات وهو
قول بعض الصوفية وسابعها الوقف وهو قول علي وحكى رد الخلاف
الى النزاع اللفظي لا معنى والله اعلم **الثالثة** زعم غير واحد ان
الكلام في المسألة لفظي منهم صاحب الصحائف فقال والنزاع لفظي لانهم
ان ارادوا بالاسم اللفظ الدال على معنى مجردا عن الازمنة فلا شك انه
غيره وان ارادوا به غير ذلك فلا يبعد ان يكون عين المسمى فلا نزاع فيه وذكر
الامام فخر الدين في نهاية العقول نحو هذا وقال في تفسيره ان كان المراد بالاسم
هذا اللفظ الذي هو اصوات وبالمسمى تلك الذوات في انفسها فهو غير
المسمى وان كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى ايضا تلك الذات كان
قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين ذات ذلك الشيء وهذا
وان كان حقا الا انه من الواضحات فيبعد الخوض في هذه المسألة على
جميع التقديرات يجري مجرى العبث انتهى وقال ابن الحاجب في شرح المفصل
لا خلاف انه يطلق الاسم على المسمى وهو المشتبه واما الكلام اهل

هو

هو في الصفة مجاز وفي المسمى حقيقة او العكس والاول مذهب الاشعري
والثاني مذهب المعتزلة وهو اختلاف لفظي لا يتعلق به فساد ولا كلفة فيه
وفي القرآن لفظ العزة الذي قد ذكرها **مطلب** ولعلهم قالوا بل
مطلع الكلام في هذه المسألة ان المعتزلة لما احدثوا القول بخلق القرآن
واسماء الله تعالى قالوا ان الاسم غير المسمى تعريضا بان اسماء الله تعالى غيره
وكل ما سواه مخلوق كما تغلوا في الصفات حسب لو نفوا صفاته بل
احدثوها تحليلا بان الصفة غير الموصوف فلو كان له صفات لزم تعدد القدماء
ومنه هو اهل السنة بان الاسم من جنس الالفاظ والمسمى ليس بلفظ وقالوا
الاسم اللفظ فليس لله في الازل اسم ولا صفة فلزمهم نفي صفة الالهية
تعالى الله عن ذلك ولما رأى اهل الحق ما في هذه المقالة من الدسيسة احرموا
ونفروا منها حتى قال يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول اذا رأيت
الرجل يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة وعارضهم من قال
الاسم هو المسمى ثم لم يقصدوا انه عين اللفظ هو عين الذات فان بانهم
فساد ذلك معلوم بالبديهة وانما قصدوا انه يرجع لمدلوله وان تعالى
الاسم حيث ذكر بموصوف او خبر عنه فانما يراد به نفس المسمى ولولا هو
لم يكن له اصلا والله اعلم

البحث الخامس

في اقسام الاسماء الواقعة على المسميات قال الامام فخر الدين في لوامع
البينات اعلم انها تسعة اقسام **اولها** الاسم الواقع على الذات **وثانيها**
الاسم الواقع على الشيء بحسب جزء من اجزاء ذاته كما اذا قلنا للجدار

انه جوهر وجسم **وثالثها** الاسم الواقع على الشي بحسب صفة حقيقية
قائمة بذاته كقولنا للشي انه اسود او ابيض او حار او بارد فان السواد
والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تعلق
لها بالاشيا الخارجية **ورابعها** الاسم الواقع على الشي بحسب صفة
اضافية فقط كقولنا للشي انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك
وخامسها الاسم الواقع على الشي بحسب صفة سلبية كقولنا انه اعمى
وفقير وقولنا انه سليم عن الآفات خال عن المخافات **وسادسها**
الاسم الواقع على الشي بحسب صفة حقيقية مع صفة اضافية كقولنا
للشي انه عالم وقادر فان العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها اضافة
الى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها اضافة الى المقدورات
وسابعها الاسم الواقع على الشي بحسب صفة حقيقية مع صفة
سلبية كالقيوم كقولنا قادر لا يعجز عن شي وعالم لا يجهل شيا مجموع
وثامنها الاسم الواقع على الشي بحسب صفة اضافية مع صفة
سلبية مثل لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما انه كون
سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني انه لا يسبقه غيره وهو
صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه كونه قائما بنفسه ومقوما لغيره
فقيامه بنفسه انه لا يحتاج الى غيره وتقويمه لغيره احتياج غيره اليه
والاول سلب والثاني اضافة **وتاسعها** الاسم الواقع على الشي
بحسب مجموع صفة حقيقية واضافية وسلبية كهذا هو القول

في تقسيم الاسما. وسوا كان الاسم اسما لله تعالى او لغيره من الشاهد
المحدثات فانه لا يوجد قسم اخر من اقسام الاسما غير ما ذكرناه انتهى
وهو كلام حسن لكن فيه امور **احدها** ان حصرها في التسعة ممنوع فانه
اهمل المعدوم كالمحال والمستحيل والممتنع وانواع العدم فان هذا
خارج عن ما ذكره **الثاني** انه لم يمثل للاول وهو الاسم الواقع على الذات
لموضوعه ولا للتاسع كذلك ويمكن ان يمثل له بمجموع قول عالم اعمى او
فقير كمثل التاسع بقوله قادر لا يعجز عن شي وعالم لا يجهل شيا وهذا
النوع من المركب عندي يعطى حكم المفرد **الثالث** في تمثيله للرابع
بالمالك فيه نظر وكلام الشيخ عز الدين عبد السلم يوافقه فانه قال ليس
الملك امرا حقيقيا قائما بالمالك وانما هو مقدر فيه ليجري عليه
احكامه لكن نقل الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله فقال في كتاب احيا
الموات من شرح المنهاج وقوله ليس قائما بالمالك صحيح وقوله انما
هو مقدر فيه مدخول وانما الملك قوة في المالك على المملوك وهي
اصلا خاص يستفاد من حكم شرعي يقتضي حل التصرف وهو زايد
على القدرة الحاصلة من الاباحة قال وهذا المعنى الذي ذكرناه يشهد
له اللغة فان الملك في اللغة القوة وهو في الشرع على ما قلناه قوة
خاصة شرعية استفادها العبد من الله اما بغير واسطة شرعها له على
ما اشرنا اليه في الطبقة السابقة وحينئذ لا يكون مقدرا بل امرا حقيقيا
في المالك واما اضافة بينه وبين المملوك والحكم بذلك حكم شرعي حسن

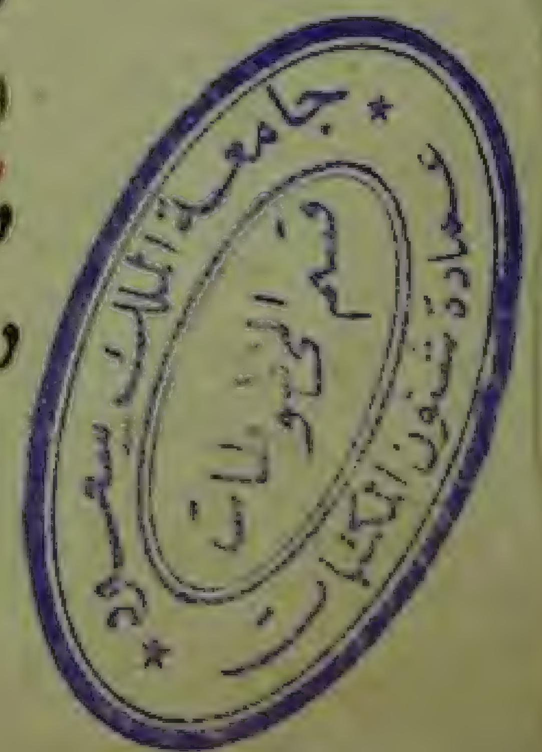
الله تعالى اسمي والمراد بالطريق السابق الاحياء والثلث من الله
على لسان بعض الانبيا فانه حصر بين الثلث الاشراي فيها **الرابع**
مسئلة للعاشق الاول فيه نظران معنى الاول ابتدا الشي وقد يكون له ثان وقد
لا يكون فقولك هذا اول مال اكتسبته فقد لا تكتسب بعده شيا فعلى الواحد
قد يفسر قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة من الزجاج فسند لا
بقوله تعالى انه اهلك عادا الاولى نعتها بالموتة الاولى وليس لهم غيرها
فلو قال لزوجته ان كان اول ولد تلديه ذكرا فانت طالق فولدت ذكرا ولم
تلد غيره قال الشيخ ابو علي اتفقوا على الوقوع وعلى ان شرط كونه اولا
ان لا يسبقه غيره لا ان يعقبه اخر وصوبه النووي رحمه الله وفي
وجه انه لا يقع ولو نذر العاتق كان اولى بان السبق خالف الاولية في
النحو للرباني لو قال من سبق منكم فهو حر فسبق اثنان فان جاز ان يعتقا
والا لم يعتقا لانه ليس فيهم سابق والله اعلم **البحث التاسع** في بيان ان البارى تعالى هل له بحسب ذاته المخصوصة اسم
ام لا ويتحقق هذا البحث يستدعي تقديم مسائل **الاول** اطلق معظم الامة
القول بان الله جل ثناؤه مخالف لخلقه وبانه خلاف خلقه ووافق ابو الهذيل
من المعتزلة على الاول وخالف في الثاني فقال انه مخالف لخلقه وليس خلاف
خلقه وخص الصيمري فزعم انه خلاف خلقه وليس مخالفا لخلقه تعالى الله عن
قولهما اما الصيمري فشبهته انه لو كان البارى تعالى مخالفا لخلقه لكان ذلك
من اسمائه ولكنه يكفر جاحد ذلك ورد بانه يلزمه ذلك في اطلاق قوله

خلاف

بلغ

خلاف خلقه اذ يلزمه ان يسمى به لهذا المطرد وهو التشبيه نعم
ليس كل ما نعتقد في الرب تعالى وصفاته نعتقد في اسمائه ولا كل ما نعتقده في
اسمائه نعتقده فيه فلم لا يجوز ان يكون جاحده ثم لا يلزمه ذلك في تسميته تعالى كارها للمعاصي
مع ان ذلك من كمال قدرته فيه وقد وصف كلامه تعالى بانه مخلوق فليقدر ذلك
من اسمائه ويكفر جاحده واما ابو الهذيل فذهب الى القول بذلك بناء على
اصله وهو الفرق بين المختلفين والخلافين ويستدعي تحقيق القول في المسئلة
يتوقف على معرفة المثلين والخلافين **المسئلة الثانية** في تحقيق المثلين
والخلافين اما المثلان فقد اختلفت العبارات في تعريفهما وحاصل عبارات
اصحابنا الاشعرية ترجع الى انهما الموجودان المتساويان في جميع الصفات
النفسية وهذه العبارة اوجز واسلم من قول امام الحرمين انهما كل موجودين
ثبت لكل واحد منهما من صفات النفس ما ثبت للاخر اما كونها اوجز فواضح
واما كونها اسلم فلقيام ادخال لفظة كل فيها التي يمنع ادخالها في الحدود
ولان ما ثبت لاحدهما بعينه ولا يثبت للاخر فان قيل مثل الاعم لزم الدور
لان تصور معنى المماثل يتوقف على تصور معنى المثل وزعم بعض النظار
انه لا يتصور المماثلة من نفسه اصلا وان التماثل لا يتحقق مع ثبوت وجه من
التباين اذ لا افتراق . واما الخلافان فالموجودان اللذان ثبت لاحدهما
من صفات النفس ما لم يثبت للاخر ويعرف من هذا انه لا يشترط اختلافهما
في جميع صفات النفس كما شرط في المثلين تماثلهما في جميعها لان السواد
والبياض خلافان ومتضادان مع اشتراكهما في الوجود والحدوث والعرضية

واللونية وذلك الجوهر والعرض خلافان وهما متماثلان في الوجود
والحدوث ولا تعال قبله كونهما مختلفين من وجه متماثلين من وجه لانا نقول
لا نسلم انهما مثلان لما ثبت فيه المثلين ولان المختلفين لانهما مثلان بمعنى زائد على
الصفات النفسية وزعم بعض المتكلمين ان العرضين لانهما مثلان ولا مختلفان
لانهما لو كانا مثلا او مختلفا لم يقم عرض بهما وهذا مبني على القول بالاحوال
راجعا الى ما قام به صفات المعاني ولا فرق عندنا من الكلامين والمختلفين
وفرق ابو الهذيل بينهما بان المختلفين هما الجوهران اللذان قام بهما خلافان
والخلافان نحو السواد والبياض ولهما المختلفين ولا احدهما حال للاخر اذ لم
يقم بمحل واحد منهما خلاف والدليل على فساد القول بان المختلفين مختلفان
للغيرين انه لو صار اليه السواد والبياض اما خلافان او مثلان اذ لا
خلافان ولا مثلان والمرام الاخرى غاد لان العلم بطلانه ضروري فتعين بالعكس
الاول وهو المطلوب **المسألة الثالثة** في الفرق بين الصفة النفسية
والمعنوية اعلم ان صفات الله تعالى قسمان نفسية ومعنوية وهذا
عند نفاة الاحوال وهم اكثر الاشعرية فالنفسية ما لزم ثبوته منها
للذات بلا علة والمعنوية ما ثبت للذات معللا بمعنى قائم بالذات
ومثال الاول مشاهدا كون الجوهر متحيزا فانها صفة ثبوتية لازمة
لذات الجوهر ما دام موجودا لا لواسطة امر زائد على ذات الجوهر
ومثال الثاني كون العالم عالما فان ذلك معلل بالعلم القائم بالعالم
وما ذكرناه اوجز واسلم من قول امام الحرمين في تعريف النفسية انها كل
صفة



صفة اثبات للنفس لا زائدة ما بقيت النفس غير معللة بعلة قائمة بالموصوف
وفي تعريف المعنوية بقوله هي الاحكام الثابتة للموصوف بها المعللة بعلل
قائمة بالموصوف اما كونها او حركة واضح او العرض لقيامها بالموصوف
لا حاجة اليه في النفسية واما في المعنوية فللاحتراز عن مذهب بعض
المعتزلة في بعض الصفات والماكونيه اسلم فلعدم ايهامه اراده خصوص واما
تعدد العلة ولئلا يعترض عليه باد حال لفظة كل في التعريف واما مثبتوا
الاحوال فالصفات النفسية عندهم ثلاثة اقسام صفة نفسية وصفة معنوية
وصفة معنى فالنفسية كل حال ثبت للذات غير معللة والمعنوية كل حال
ثبت للذات معللة بمعنى قائم بها وصفة المعنى هي العلة الموجبة للحال فانها
حالة في الموصوف مكانت صفة والله اعلم **المسألة الرابعة**
مخالفة الباري تعالى لخلقه صفة نفسية فالرب تعالى لا يشبه شيئا ولا
يشبهه شيء ليس كمثله شيء والدليل على ذلك ان مخالفة ذاته تعالى لسائر
الذوات اما ان تكون لا لواسطة شيء او لواسطة صفة زائدة فان كان
الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فاختصاص ذاته بتلك الصفة
التي لاجلها وقعت المخالفة اما ان تكون لامر اقتضى الاختصاص او لا لامر
اقتضاه وكلاهما محال اما الاول فللزوم التسلسل او الدور
واما الثاني فللزوم رجحان الجائز بلا مرجح **المسألة الخامسة**
في بيان ان الباري تعالى ليس بجسم ولا جوهر ~~ولا عرض~~ اما كونه ليس بعرض
فمعلوم بالضرورة ولا حاجة الى الاسهاب لا علمه بان الباري تعالى قائم

بعينه والعرض لا بعينه بعينه واما كونه ليس بجسم ولا جوهر فدل
عليه ادلة عقلية وادلة سمعية وهي مبسوطة في الكتب الكلامية ومن
احسن ما صنف في هذا النوع كتاب تاسيس التقديس للامام فخر الدين
الرازي رحمه الله ولنقتصر على ذكر برهان واحد عقلي على ان الله جل ثناؤه
ليس بمتحيز واذا انتفى انه غير متحيز ثبت انه ليس بجسم ولا جوهر لان
المتحيز اما منقسم اولا فان كان منقسما فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد
واذا امتنع كونه متحيزا امتنع كونه جسما وكونه جوهرا فنقول لو كان
متحيزا لكان متناهيا واللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان الملازمة
فلان كل مقدار فانه يقبل الزيادة وكل ما يقبل الزيادة فهو متناه
واما بطلان اللازم فلان كل متناه فهو ممكن وكل ممكن فهو محدث اما
الصغرى فلان فرض كونه ازيد منه قدرا او انقص منه قدرا ممكن
والعلم بثبوت هذا الامكان ضروري واما الكبرى فلان الزائد والناقص
والمساوي لما كانت متساوية في الامكان امتنع رجحان بعضها على بعض
الا لمرجح والافتقار الى المرجح اما ان يكون حال وجوده او حال عدمه
فان كان حال وجوده فاما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه ولا يصح
ان يفتقر الى المؤثر حال بقائه لان المؤثر تاثيره في التكوين والتاثير
فلو افتقر حال بقائه الى المؤثر لزم تكوين الكائن وتحصيل الحاصل
وذلك محال فلم يبق الا ان يحصل الافتقار اما حال حدوثه او حال
عدمه وعلى التقديرين يلزم ان يكون محدثا فثبت ان كل متحيز متناه وكل

متناه

متناه ممكن وكل ممكن محدث فثبت ان كل متحيز محدث سواء كان جسما
او جوهرا والاله يمتنع ان يكون محدثا لانه لو كان محدثا لافتقر الى
محدث وكذلك القول في محدثه ويفضي ذلك الى اثبات حوادث
لا اول لها وهو مستحيل كما هو مقرر في موضعه وبالله التوفيق
المسئلة السادسة منع ابو علي التميمي ثم الغزالي رحمهما الله
في بعض كلامهما ان الرب تعالى هل له ماهية قال ونعني بالماهية ما
يسال عنه بما كما قال فرعون وما رب العالمين فمنهم من منعها وهم
الفلاسفة ومنهم من اثبتها لانها من لوازم الوجود العيني اذ
يستحيل دخول الوجود المرسل في قضية العقل في الاعيان بغير
وجود الشيء عين ماهيته وليس بصفة زائدة عليه والنفوس مجبولة
الكمال بالضرورة وعاب ابن ... من يقول من قال لا يدرك ماهيته
وقال الصواب ان يقال لا يدرك له ماهية في مثال ولا يخطر له كيفية
ببال مثل الماهية بالنسبة الى اللفظ المسؤول به من الكيفية وهو
قولنا ما هو على عرف الناس وكان الفاسي ابن ... الى صدره ويقال ماهيته
بالهمز او ماويه بالواو مسئلة يجوز اضافة لفظ الذات الى الله
تعالى كما وردت به الاحاديث وكذلك لفظ النفس وقد ورد به القرآن
والسنة والله اعلم **المسئلة السابعة** اتفق المتكلمون على ان
علم الله لا حد لها واختلفوا هل يصح علمها للبشر الان اي في الدنيا
فقال كثير من المتكلمين نعم واحتجوا بوجهين احدهما انا مكلفون بمعرفة

وحدانية الله تعالى وذلك يتوقف على معرفة حقيقته فلو لم تكن معروفة
لزم تكليف ما لا يطاق وثانيها انا نتكلم عن ذات الله تعالى بأحكام
والحكم مسبوق بتصور المحكوم عليه وهو معنى قولهم الحكم على الشيء فرع
عن تصوره ورد الأول بأنه لا دليل على التوقف وبأنه يجوز عند
الأشعري رحمه الله تكليف ما لا يطاق بل لازم مذهبه وقوعه ورد الثاني
بأن تصور المحكوم عليه يجوز بوجه ما والذي ذهب إليه القاضي وإمام
الحرمين والحجة الغزالي في منتخبه المنع وعزاه الإمام فخر الدين الرازي
إلى الجمهور من المحققين قال وكلام الصوفية يشعر به ولهذا قال الجنيد
والله ما عرف الله إلا الله وذكر الطرطوشي في الرد على ارسطاطالس
أن الحارث المحاسبي قال لا يمكن أن تكون معلومة للخلق وكذا في البحث
الرابع حكاه عن الإمام أنه قال في الرسالة النظامية من انتهض لطلب
مدبره فإن اطمأن إلى موجود انتهى إليه فكره فهو مشبه وإن اطمأن
إلى النفي المحض فهو معطل وإن قطع بموجود واعترف بالعجز عن درك
حقيقته فهو موحد ثم رأيت بعد ذلك بعض الأئمة عزاه إلى
الشافعي رضي الله عنه ومعنى قول الصديق رضي الله عنه العجز عن
درك الإدراك إدراك إذا انتهى علمك إلى أن تعلم العجز عن معرفته
فقد عرفت الحق وقال الصديق أيضا سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا
إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته وقد استدل المحققون بوجوه
أحدها أنا إذا رجعنا إلى عقولنا وأفهامنا لم نجد عند عقولنا

من

من معرفة الله تعالى إلا أحد أمور أربعة إما العلم بكونه موجودا وإما
العلم بدوام وجوده وإما العلم بسلب سمات الحدوث عنه وإما العلم
بثبوت صفات الجلال وهي الاعتبارات الإضافية وقد ثبت بالدليل
أن ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الأربعة فإنه ثبت بالدليل
أن حقيقته غير وجوده وإذا كان كذلك كانت حقيقته أيضا مغايرة لدوام
وجوده وثبت أن حقيقته غير سلوبه وغير إضافاته وإذا كان لا
معلوم عند الخلق إلا أحد هذه الأمور الأربعة وثبت أنها مغايرة للحقيقة
المخصوصة ثبت أن حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر وثانيها
أن الاستقراء التام يدل على أنا لا نعقل إلا ما نتصوره من الأمور إلا
من طرق أربعة أحدها الأشياء التي أدركناها بأحد الحواس الخمس
وثانيها الأحوال التي ندركها من أحوال أبداننا كالألم واللذة والجوع
والعطش والفرح والغم وثالثها الأحوال التي ندركها بالعقل
والخيال بحسب غريزتها مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة
والوجوب والإمكان ورابعها الأحوال التي ندركها العقل والخيال
من تلك الثلاثة بعد الأشياء من التي نحن نتصورها وإن ندركها من
حيث هي هي وإذا ثبت هذا وثبت أن حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة
لهذه الأقسام ثبت أن حقيقته غير معقولة للخلق وثالثها أن
حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والإضافية
والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ولو كانت حقيقته المخصوصة

معلومة لكن صفاته باسرها معلومة بالصرورة وهذا بعيد جدا فان ذلك
معدوم فيستان حقيقة الحق غير معقولة للبشر وذكر هذه الاوجه الثلاثة
الامام فخر الدين في تفسيره ولا يخلو بعضها من مناقشة ولكن ليس الان
بصدد ذلك واحتج اما م الحرمين بانه يمتنع ان يكون الكلي معلوما
بالجزئي لان الجزئي متناه والكلي غير متناه وذكر ابو علي التميمي في
التذكرة هذا الاحتجاج ثم قال وهذا اذا حقق سقط الاحتجاج
وذلك ان نفي النهاية عن الله تعالى يرجع الى استمرار وجوده ازلا وابدا
والى ان متعلقات صفاته لا نهاية لها واما ذاته فواحدة وحقيقته
ذاته واحدة اذ لا جزء لذاته ولا لحقيقة ذاته قال واذا تحقق
ذلك لم يمتنع في العقول تعلق العلم بذاته على ما هو عليه من حقيقة ذاته
والرب سبحانه وتعالى موصوف بالقدرة على ذلك لانه ممكن ولا امتناع
فيه وما احتج به لا حجة فيه وما ذكره هو الجاري على اصول
المشايخ رضي الله عنهم انتهى وفي كلام الامام ملاحظات احداها تعبير
بالكلي والجزئي وليس ذلك من عادته فانه قل ان يستعمل عبارات المنطقيين
واهل الفلسفة ولا تجد ذلك في كلامه الا نادرا والثانية اطلاقه
الكلي على حقيقة الباري تعالى والناس يتحاشون من اطلاق الكلي على الاله
وكالقول المنطقيين في ذلك تادبا وان وافقوهم معنى واما الله فانه
لمنافاته العلم لواجب الوجود ثم عبر بذلك في الارشاد ولم يقل انه علم
تادبا فهذا اطلق عليه لفظ الكلي وهو لا يسع معنى والثالثة

اسد لاله

اسد لا له بما ذكر على ان حقيقة الباري سبحانه لا تعلم وذلك اعجب فانه يعلم
به ان الواحد منا يمكن ان يتصور الانسان والحيوان والجسم والجوهر
وغير ذلك من الكليات الثلاثة اقسامها بالحدود والرسوم لا انه يتصورها
غير متناهية لانه تعدد علمها لانها لا نهاية لها من الافراد والواحد منا جزئي
وذلك لا يقوله من يعتبر والله اعلم وقول التميمي وحقيقة ذاته واحدة
اذ لا جزء لذاته ولا لحقيقة ذاته كلام فيه انه حمل الجزئي في كلام الامام
على الجزء وبعضه بما ذكر وفرق بين الجزء والجزئي من الفروق ومراد فيه
ان الجزئي يكون ابدا اخص من الكلي والجزء لا يكون كذلك باعتبار الكل اما
ان يكون اعم مطلقا كالحيوان بالنسبة الى الانسان او مباينا كالواحد
باعتبار الخمسة او مساويا كالناطق باعتبار الانسان والله اعلم
وقضية كلامه ايضا ان الخلاف في الجواز لا في الوقوع ولا يخفى انه كلام
على من الجواز الوقوع وفيه من يمنع الجواز مع الوقوع واحتج بعضهم
بقوله تعالى ولا يحيطون به علما وفي الامتناع لا يدل ذلك نظر لان احاطة
العلم به اخص من العلم به ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والحق
ان حقيقة الحق تعالى لا تدرك والله در القائل:
حقيقة المرء ليس المرء يدركها فكيف كيفية الجبار في القدم
قال بعضهم والعلم من الله تعالى ليس الا الصفات وذلك لا
يوجب العلم بحقيقته ولذلك لما قال فرعون لموسى وما رب العالمين
اجابه بالصفة حيث قال رب السموات والارض وما بينهما لتعذر



الجواب فتحير فرعون وقومه من عدوله عن الجواب المطابق لسؤاله
ولم يعلم بغباوته انه هو المخطئ في السؤال عن الماهية وان ما اتى
به الكليم عليه الصلاة والسلام في الجواب اقصى ما يمكن انتهى قلت
اما العلم بصفات الباري على ما هي عليه علما تفصيليا يقينيا فالذي
اعتقده ان ذلك متعذر على البشر قلت والانسان لا يكاد يعرف صفات
نفسه فكيف يعرف علم الله تعالى وسمعه وبصره وسائر صفاته القديمة
مع قطعه بان سمعه ليس بماصخة واذان وان بصره ليس بحدقة واجفان
وان سمعه وبصره مغايران لعلمه وحقيقة العلم الحادث في تصورها
من الخفاء ما ارتبك فيه معظم العقلاء وغاية معرفة الانسان لربه
ان يعرف اجناس الموجودات جواهرها واعراضها المحسوسة والمعقولة
ويعرف انها مصنوعة ومحدثة وان محدثها الذي يصح ارتفاع كلها مع
بقائه ولا يصح بقاؤها وارتفاعه وفي هذا المقام قال الصديق
رضي الله عنه سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز
عن معرفته وهو سبحانه له صفات ولا يعلم ذلك الجلال ولا يبلغ
كنهه ولا يقدر قدره لولا لطفه ورأفته ورحمته ومنه وجميل رضاه
واحسانه ويتنزل من عظيم علمه ويمن على قلوب عباده ما استطاع
احد ان يعلم شيئا من علمه فانه سبحانه لم يظهر لخلقه من جلال قدرته
سوى انه معبود اليه في الحوائج واما حديث من عرف نفسه فقد عرف
ربه فلم يصح ولو صح قال امام الحرمين في الرسالة النظامية معناه

من

من عرف نفسه بصفات الافتقار عرف استغناء الرب عن صفاته قلت
ويحتمل ان يكون معناه انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى معرفة تفصيلية
ولا سبيل الى ادراك العبد حقيقة ربه تعالى كما انه لا يعرف نفسه معرفة
تفصيلية ولا يدرك حقيقتها مع قطعه بوجودها فمن طمع في معرفة
حقيقة نفسه معرفة تفصيلية عرف ربه كذلك واني له بمعرفة تفصيلية
هذه المعرفة والله اعلم وقال الغزالي في المقصد الاسنى ان قيل
ما السبيل الى معرفة الله سبحانه تقدر ما هو الحلو وقد عاهم الى ذلك
فلم يحصل الجواب مثال وهو انه لو قال لنا صبي ما السبيل الى
معرفة لذة الوقاع او اعمى ما السبيل الى معرفة لذة النظر في المرآة
الحسناء قلنا هما طريقان احداهما ان نصفه حتى يعرفه والاخرى
ان يصبر حتى يبلغ فيباشره بنفسه او يبصر بصره فيفعله اما الاولى فلعائقها
تشبيه لذة الوقاع بحلاوة السكر لغير ملك بعده وهذا تعريف ايهامي
من حيث اشتراكهما في مطلق اللذة وان اختلفا في الحقيقة كذلك لمعرفة
الله سبيلان احداهما قاصرة والاخرى مسدودة فالقاصرة معرفة
باسمائه وصفاته والمسدودة هي الانتظار الى ان تصير له الصفات
الالهية علم الحقيقة فيعطر الصبي فان ذلك محال ولا يتصور معرفة
الله على الكمال الا الله انتهى وقول فرعون وما رب العالمين سؤال
عن حقيقته تعالى ولا ينعقد صدور مثل هذا ممن يقول يا هامان ابن
لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى

فلما ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو
اسرائيل ولم يوفق لان يقول آمنت برب العالمين كما قال السحرة آمنا
برب العالمين اذ عرفوا ان ما وقع خارج عن معتاد البشر وانه لا
يقدر عليه الا واحد لا يشبهه المخلوقون ولا يكون من العالمين المذكورين
فالجنس المربوبين المقهورين فوجب ان يكون رب العالمين وقوله بعد
ذلك رب موسى وهرون تصريح بما ينفي احتمال ان يتوهم فرعون او
غيره انهم عنوا برب العالمين فرعون لهذا الايمان عارف بما امن به
مطلع على حجته وقول فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به
بنو اسرائيل حواله على الغير وهو عاجز عن معرفة الاله الذي آمن
ولم يعرفه الا بان بني اسرائيل آمنوا به وحمله على ذلك ما رآه من شدة
هول الغرق المحسوس ونجاة بني اسرائيل فقصد بذلك النجاة فمعهد
فلما سمع موسى سؤاله لم يشتغل بجوابه عن الكنه التي لا سبيل الى
معرفتها ولا ببيان ان السؤال لا يصح ولا يسوغ لقصور فهم فرعون
اذ ذاك عن ادراك وجه انكار ذلك ولو منع الكلام عن اصلها لظلمها
وهو معلم مرشد وطريق المعلم المرشد ان يبدي في تعليمه بذكر ما يعرف
من فهمه ويترقى بعد تفهيم المتعلم ذلك الى ما هو اخفى منه فعدل موسى
صلوات الله عليه الى التعريف بما هو اعرف به وابين فهمه فقال
رب السموات والارض وما بينهما اي رب العالمين هو ذلك اي الذي
تحت قدرته على العالمين وهو مالك ذلك الملك الكبير وموجده بعد

العدم

العدم اي مالك ذلك الملك الكبير وموجده بعد العدم ومدبره
التدبير الذي يدركه العالمون ويشاهدون تصرفه فيه وابقاء ما شاء
ابقاءه منه الى اجل يعلمه له وافناء ما شاء افناءه قبل ذلك الاجل
وتحريك ما شاء تحريكه واسكان ما شاء اسكانه ويطلعون على بعض
ذلك في جزئيات ذلك وقدرته على جميع ذلك والعالمون هم ما بين
السموات والارض لا اله الا هو **المسألة الثامنة**
من يجوز عليها الآن فهو قائل لا محالة بالجواز في الدار الآخرة بالطريق
الاولى واما المانعون فاحد قوليه قولهم نص معلومة في الآخرة منهم
من طرد المنع كالفلاسفة وبعض اصحابنا كامام الحرمين والغزالي واسند
النقل عن القاضي فالذي حكاه المرجع بكونه في شرح الارشاد قطعه بالمنع
ايضا والذي حكاه الامام فخر الدين في نهاية العقول والآمدي في الابكار
التوقف **قال رحمه** قد جاء في الصحيح من حديث ابي هريرة رضي الله
في حديث الرؤية فيأتيهم الله في صورة لا يعرفونها فيقول انا ربكم فيقولون
نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم
الله تبارك وتعالى في صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون
انت ربنا فيتبعونه الحديث وهو يدل على معرفتهم به في الدنيا والكل
قلت هذا الحديث يدل لهذه الآية فقوله في صورة قال الاستاذ
ابو بكر بن فورك يحتمل ان يكون في بمعنى الباء كما روينا عن ابن عباس
في قوله عز وجل في ظلل من الغمام انه قال معناه بظلل من الغمام

نعم يكون بعض البلا المعذبة والتاويل ان الله تعالى يأتيهم بصور لا يعرفونها
في الدنيا ويكون الاضافة في الصورة اليه من طريق الملك والتدبير كما يقال
بيت الله وارضه وسمائه وبيت الله وناقة الله على جهة الملك اي على
خلاف الشكل والهيئة التي كانت الصور عليها في الدنيا مما لم يعرفوها
ولم يعهدوها وليس ذلك منكرا لان عادات اهل الجنة وما يظهر لهم
من الاهوال وعجائب الخلق من صورة الملائكة وزبانية العذاب وخزنة الجنان
مما لم يعهدوا على شكلها وهيئتها في الدنيا قال الامام محي الدين
في كتابه فاسدين القدس بن بعبد الله ملك من الملائكة ثم ان تلك الصورة
يقول انا ربكم وقال الاستاذ ابو بكر بن فورك في كتابه الذي صنفه في
مشكل الحديث قال بعض اهل العلم ان هذا آخر محنة المومن وانه
يظهر هذا القول فعلا من الله عز وجل في بعض هذه الصورة محنة
للمكلفين في الدنيا من اهل الايمان فيظهر منهم عن صدق توحيدهم وصحة
ايمانهم ما يكون اجرا لذلك ويكون العائدة فيه تعريفنا تاييد الله عز وجل
لاهل الايمان به في الدنيا وفي الاخرة وتثبيته لهم كما قال عز وجل يثبت
الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة اي يثبتهم في
الدنيا على الحق عند ظهور الفتن والمحن ويثبتهم في العقبى ايضا في مواضع
المحن وانما قيل للدنيا دار محنة وتكليف مطلقا وان كان من نوعها قد يقع في
العقبى فلا يطلق عليها انها دار تكليف ومحنة بل يقال انها دار جزاء لان
الغالب ذلك عليها وهذا كما لا يقع في الدنيا جزاء ولا يضاف اليها

لانه

اليه لانه لا ينعكس عليها ولم يثبت له والكلام انه يقال للدنيا دار محنة
وللاخرة دار جزاء على الاعم والاغلب وان كان يقع في كل واحد منهما
ما يقع في الاخرى نادرا واما قوله عليه الصلاة والسلام فاذا جاء ربنا
عرفناه قال الاستاذ يحتمل ان يكون معناه مجيا باظهار فعل يبديه
في قلوبهم من زوائد يقين وعلم وتبصر عند ما يحدث لهم من ادراك
ومعاينة لان سائر ما اضيف الى الله جل ذكره من اتيان ومجي فهو
بظهور نوع من نعمه في فعل وعدل واما قوله صلى الله عليه وسلم
فياتيهم الله تبارك وتعالى في صورته التي يعرفون فقال الاستاذ معنى
الاتيان ما دل على الوجه الذي معنى بيانه ويكون بعد ذلك وبيانه انه اذا احدث
لهم نوع الصور المعهودة لهم شكلا وهيئة وطلوا ادراكهم له وخاطبهم
بان اسمعهم كلامه وافهمهم مراده تنبهوا وايقنوا ان الكلم لهم ربهم
عز ذكره ويكون الفائدة في ذلك تعريفنا ما يفعله الله عز وجل في
العقبى من الطافه باوليائه في عصمتهم وحراستهم وتثبيتهم وتاييدهم
حتى لا يستفزهم مشاهدة تلك الاهوال العظيمة ولا تستخفهم امر تلك
الصور التي لم يعهدوا امثالها وحكى الاستاذ عن ابي عاصم
النبيل انه كان يقول في تاويل هذا الحديث ان ذلك تغير يقع في عيون
الرائين كنحو ما يتخيل الى الانسان الشي بخلاف ما هو به فيتوهمه الشي
على الحقيقة ثم قال الاستاذ واعلم انه لا بد ان يحمل هذا الحديث على
نوع من التاويل لاستحالة ان يكون الله تعالى على صور كثيرة يجهلونه مرة

ويعرفونه مرة او يخون من يجهل الصورة مستقل الصور لا يستحاله
ان يكون الله تعالى جاهلا او يكون مجهولا مبصورا وانما اثباته
بالصورة بعد الصورة من طريق العقل لما يحدث الشي بعد الشي ويتغير
الكبير من حال الى حال باحداث تغير واضافة الصورة اليه في هذه
الاحاديث هو بمعنى الملك والفعل لا بمعنى التصوير تعالى من الصور تعالى
الله عن ذلك لان الهيئة والصورة والتركيب والتاليف هو ذلك انما يصح
على الاجسام المحدودة والجواهر المخلوقة وتعاقب الحوادث وتعبر
ما يقوم به فيها علامة حدث ما يقوم به منها قال ويحتمل ايضا وجه
اخر وهو ان يكون الصورة فيها بمعنى الصفة فيكون بعد العفو عنه
ما يظهر لهم من سلطنته ويشتد باسه بعد الكفر واظهار معاينة الخلق ومساويهم
وتغافلهم وانما عرفوه بشارا حليما غفارا فيظهر لهم منها ان
ذلك منه وهو معنى قوله تعالى فيقول انا ربكم على معنى قول القائل قال
رجلي تجدرت واذني نطقت على معنى ظهور ذلك فيها فيقولون عند ظهور
ذلك منه مستعيذين بالله هذا مكاننا اي نلبث ونصبر حتى يظهر ربنا رحمته
وكرمه وهو اتيان الرب لهم باظهار جوده لهم وعطفه عليهم فيأتيهم
بعد ذلك عند ثباتهم في الصورة التي يعرفونها على معنى ابدا بعفوه ومغفرته و
على الصفة التي عرفوه بها في الدنيا من فضله ومغفرته وحلمه واذا كان
لفظ الصورة مستعملا في معنى الصفة كما في قول القائل عرفني صورة
هذا الامر اي صفته لم ينكر ان يكون القائل في هذا الخبر يأتيهم الله انتهى

وهذا

وهذا معنى قول بعضهم المعنى انهم يرون الله تعالى على ما كانوا يعهدونه
من الصفات التي هو عليها من تنزيهه وتقديسه وفي حديث اخر وقت
يعرفونه ما لوا انه لا تشبيه له والله اعلم **المسئلة التاسعة**
في ان البشر اذا اتسع في عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة
فهل يحصل ذلك العرفان في حق غير الملائكة او في حق فرد من افرادهم
قال الامام فخر الدين في تفسيره لا نصاف ان هذه المباحث صعبة
والعقول عاجزة قاصرة في الوفاء بها كما ينبغي وقال بعضهم عقول
المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق سبحانه وتعالى غير متناه والمتناهي
يمتنع وصوله الى غير المتناهي ولان اعظم الاشياء هو الله سبحانه
وتعالى واعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى واعظم الاشيا لا يحصل
معرفته الا باعظم العلوم فعلى هذا لم يعرف الله الا الله انتهى
قلت اما قول الامام ان هذه المباحث صعبة والعقول عاجزة
القاصرة في الوفاء بها كما ينبغي فلا شك في صحته واما قول القائل
والمتناهي يمتنع وصوله الى غير المتناهي فيه نظر فان العبد غير متناه
وتصور حقيقته لنا ممكن فان اراد بالوصول اليه تصوره فممنوع كما
ذكرناه وان اراد به غيره فليس البحث فيه والله اعلم **المسئلة
العاشرة** قال الامام فخر الدين اعلم ان معرفة الاشيا على
نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتية اما المعرفة العرضية فكما اذا
راينا بناء علمنا انه لا بد له من بان فاما ان ذلك الباني كيف كان في

ماهية وان حقيقته من اي انواع الماهيات فوجود البناء لا يدل
عليه واما المعرفة الذاتية فهي اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا
الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للحرارة والبرده والبرودة
الا هذه الكيفية الملموسة ولا معنى للسامع والسواد الا هذه الكيفية
المرئية اذا عرفت هذا فنقول انا اذا علمنا احتياج المحدثات الى
محدث وخالق فقد عرفنا الله سبحانه وتعالى معرفة عرضية وان الذي
نعنيه الان هو المعرفة الذاتية قال ولنحفظ هذه الدقيقة معلومة حتى لا
تقع في الغلط **المسألة الحادية عشرة** قال الامام فخر الدين
اعلم ان ادراك الشيء من حيث هو هو اعني ذلك النوع الذي سميناه
بالمعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين احدهما العلم والثاني
الابصار فاذا ابصرنا السواد ثم غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية
بين الحالتين فعرفنا ان العلم غير وان الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول
فنقدر انه يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل لتلك المعرفة ولذلك
الادراك طريق واحد فقط او يمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد
من العلم والابصار قال وهذا ايضا مما لا سبيل للعقل الى القضاء
به والجزم قال ونقدر ان يكون هناك طريقان احدهما المعرفة والثاني
الابصار فهل الامر هناك مقصور على هذين الطريقين او هناك طرق
شتى ومراتب مختلفة في هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها
البتة **المسألة الثانية عشرة** وهي المقصود بالبحث هل لله تعالى

بحسب

بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا والذي نقل عن قدماء الفلاسفة
انكاره قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الايذان بذكره
الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك
الاسم وذكره ممن يعرف ذلك المسمى واذا ليس احد من
الخلائق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك
الحقيقة فائدة فثبت ان هذا الاسم من النوع مفقود وعند هذا قالوا
ان لتلك الحقيقة اسماء لوازم نحو انه الازلي الذي لا يزول والابدي الواجب
الذي لا يقبل العدم واما الذين قالوا انه لا يمتنع في قدرة الله سبحانه
وتعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بتلك
الحقيقة المخصوصة قالوا فاذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يبعد وضع الاسم
لتلك الحقيقة المخصوصة وبالله التوفيق **المسألة الثالثة عشرة**
قال القاضي ابو بكر بن العربي في الامد الاقصى لولا ورود الشرع بالاسماء
لم نسم الله تعالى باسم لان اسماءنا واوصافنا راجعة الى معان ناقصة
فكيف نعبر بها عن الجلال ولهذا انقص المعطلون من الاسماء ففرطوا
وزاد المشبهون فافرطوا ووقف المحققون على ما ورد وسلكوا
على اجل المعاني وقال بعض العلماء ان المعاني الالهية تقصر عنها
الاسماء الحادثة واما اطلاقها في الغالب فعلى جهة المجاز قال القاضي
في الامد الاقصى والصحيح انها حقيقة في حق الخالق مجاز في حق المخلوق
ولولا المعاني المحدثة المتفقة مع المعاني القديمة في اصل الحقيقة والاسماء

الدالة التي الفة لها في الكمال والجمال ما كان لاحد سبيل الى معرفته
الله تعالى **المسألة الرابعة عشرة** اذا قلنا ان هذا الاسم
الكريم بمنزلة العلم لواجب الوجود تعالى فهل هو اسم لذاته تعالى فقط
او لذاته وصفاته فيه قولان وكلاهما وجهان وغيره قال الغزالي
في المقصد الاسنى هو اسم للموجود الجامع لصفات الالهية والاشبه
انه يجري في الدلالة على هذا المعنى مجرى اسماء الاعلام قال وكل ما
ذكر في اشتقاقه وتعريفه تعسف وتكلف وهذا الاسم اعظم
الاسماء التسعة والتسعين لانه يدل على جميع صفات الالهية وسائر الاسماء
تدل على معان مخصوصة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
فاما اسم الله فله معان منها انه القادر على الخلق ومنها انه الغالب
الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يقهر ومنها انه لا يكون الا ما يريد ومنها انه
لا يصح الملك لاحد سواه وقال القاضي ابو بكر في الاسم الاعظم والى
كونه يجري مجرى العلم اميل فنقول ان الله هو الموصوف بالصفات
العلى الذي اخبت له الاسماء الحسنى وهذا الاسم اكثر الاسماء فوائد
واكثرها معان واعمها تفسيرا والناس مخصوص به فلا يسمى به غيره تعالى
ولم يتسم احد به طبعا قال والله كل عشر اقسام **احدها** القدرة
على الخلق **الثاني** لا يكون الا ما يريد **الثالث** انه القاهر الذي لا يقهر **الرابع** انه
الغالب الذي لا يغلب **الخامس** انه لا يصح الملك الا منه **السادس** انه
لا يكون العبادة الا له **السابع** انه الذي لا ترفع الرغبة الا اليه **الثامن**

انه

انه لا يكون الرهبة الا منه **التاسع** انه المبدأ والمنتهى اليه **العاشر**
انه لا يستطر البذل والمنع والدفع الا منه **قلت** وما ذكره الاستاذ
والقاضي يحصل مادة خلل في تلك الجملة ثم قال القاضي وعلى العبد في
معرفته ان يشهد طلب البرئ من الحول والقوة اليه وان يسلم الامر كله
ويكل عليه كله وان لا يجزع من الفقر والضر وان لا يفرح بالغنا والصحة
وترك التدبير وشهود التقدير والتسليم للمراد والرضا بالقضاء
وامتثال الاوامر والنواهي والخوف من مكره والامن من غيره وقال
الغزالي رحمه الله وحظ العبد من هذا الاسم التأله وهو ان يكون
مستغرق القلب بذكره فلا يرى غيره ولا يلتفت الى سواه ولا يرجو
ولا يخاف الا اياه وكيف لا يكون كذلك وقد فهم منه ان الله هو الموجود
الحق القادر على الشيء والعبد المنفرد بالتدبير سبحانه اهـ وبالله التوفيق

البحث العاشر في الاسم الاعظم ولا
شك ان اسماء الله جل ثناؤه كلها عظيمة وانها اعظم الاسماء لان عظم
الاسم بعظم مسماه ولا اعظم من الله بل العظمة الحقيقية انما هي له تعالى
فلا اعظم من اسمائه سبحانه وتعالى ثم اما ان يكون بعضها اعظم من
بعض اولا وعلى الاول اما ان يكون الاعظم منها مبهما او معينا فهذه
ثلاثة اقسام ذهب الى القول بكل قسم منها ذاهب من الذاهب فيها
ثلاثة **احدها** ترك التفضيل بين اسمائه تعالى وذهب القول به الى جماعة
منهم ابن ابي زيد والقابسي وغيرهما على ما حكاه ابن بطال فقالوا لا

لا يجوز ان يكون اسم من اسمائه اعظم من الآخر واذا ذكر في خبر الاسم
الاعظم فمعناه العظيم **وثانيها** اثبات الاعظمية لبعضها على
الابهام وذهب الى ذلك طائفة فقالوا الاسم الاعظم مخفي في الاسماء
وهو كما الحياة من المياه وليلة القدر من الليالي والعصر من الاسر
والساعة التي يجاب فيها الدعاء من الساعات ورضا الله تعالى في
طاعاته وسخطه في معاصيه **وثالثها** اثبات الاعظمية لبعضها
على التعيين واحتج الاولون بوجوه **منها** ان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يحض الصحابة على العلم بهذا الاسم وقد علمهم ما هو دونه ومن
لا يبين شي ولم يخص يدعونه حين اجتهد في الدعاء لامته ان لا يجعل
بأسهم بينهم وهو رؤوف بهم عزيز عليه عنتهم فلو دعا بالاسم الاعظم
لاستجاب له فيهم فلما لم يدع دل ذلك على انه ليس اسم من اسماء الله الا وهو
مساو لسائر الاسماء في الحكم والفضيلة **ومنها** ان الحكم على بعضها بكونه
اعظم يقتضي وصف ما عداه بالنقصان وهذا القول نظير القول
بان القرآن ليس بعضه افضل من بعض ٥ واحتج للقول الثاني بوجوه
~~**منها** قال الشيخ ابو بكر البصري وقد استفاض في الامة والتفسير~~
~~عند اهل القرآن واهل الحديث ان لله الاسم الاعظم الذي اذا دعي به~~
~~اجاب واذا سئل به اعطى~~ **ومنها** قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي
آتيناه آياتنا فانسلخ منها قال ابن عباس وابن اسحق والسدي ومقاتل
وغيرهم ان هذا الرجل من بني اسرائيل اسمه بلعام بن باعورا وكان عنده
الاسم

الاسم الاعظم **ومنها** قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب قال
اكثر المفسرين هو آصف بن برخيا عنده اسم الله الاعظم الذي اذا
دعي به اجاب واذا سئل به اعطى قال ابن عباس ان آصف بن برخيا
حين صلى ودعا الله سبحانه قال لسليمان عليه السلام مد عينيك حتى
ينتهي طرفك فمد سليمان عينيه ونظر نحو اليمن فدعا آصف فبعث الله
الملائكة حتى حملت السرير من تحت الارض يخدون الارض خدا حتى انخرقت
الارض بالسرير بين يدي سليمان عليه السلام **ومنها** قوله تعالى وما انزل
على الملكين ببابل هاروت وماروت فعن علي وابن عباس وقتادة والسدي
والكلبي ان هاروت وماروت كانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا
ذكرا الاسم الاعظم وصعدا الى السماء فاختصمت ذات يوم اليهما الزهرة
وكانت من اجمل النساء ملكة في بلدها من ملوك فارس فافتتنا بها وراوداها
عن نفسها فابت وقالت لن تدركاني حتى تخبراني بالاسم الذي تصعدان به
الى السماء فقالا باسم الله الاكبر فعلماها ذلك فتكلمت به وصعدت
الى السماء فمسخها الله كذا القصة **قلت** وفي صحة هذه القصة نظر وهذه
ومنها ما ورد في خبر ان ملك الموت يقبض الارواح بالدعاء وذكر اسم
الله الاعظم الذي خص به وهذا يعني قول من يقول ويقول بعض باخذ
الارواح من الجسد وبعث بعض ارواح جماعة في اقطار متباعدة في وقت
الاوقات التي بعده ذلك فيها اقوال اخر عدا ما ذكرنا قالوا وانما صح
الاستدلال بها من وجهين **احدهما** انه قد جرى على السنة الصحابة

والتابعون ومن بعدهم من سادات المسلمين اسم الله الاعظم فلم يكن احد
وانما اختلفوا في تفسير الايات فبعضهم يقول الذي المراد بها اسم
الله الاعظم وانما المراد بها شي اخر ولم يجر هو لا ان يكون لله
اسم اعظم **وثانيها** انه شي اختلف الناس في تاويل ايه وجب
ترجيح قول ابن عباس رضي الله عنهما عند كثير من اهل العلم بدليل ان
النبي صلى الله عليه وسلم ضرب صدره وقال اللهم علمه التاويل
ومنها ما ورد في خبران ملك الموت يقبض الارواح بالدعا؛ وذكر
اسم الله الاعظم الذي حضره وهذا سمع قول من يقول ويقول كيف
ياخذ الارواح من العدد وقد يقبض ارواح جماعة في اقطار شتا على
وقال الشيخ ابو بكر البيهقي وقد استفاض في الامة وانتشر عند
اهل القران واهل الحديث ان لله الاسم الاعظم الذي اذا دعي به
اجاب واذا سئل به اعطى ○ واما القول الذي احتج له بانه
سند ذكرها قال السهيلي رحمه الله لا استحيل عقلا ان يفضل الله عملا
من البر على عمل وكله عملا من الذكر فان التفضيل راجع الى زياده
الثواب وتضاعفه وقد فضل الفرايض على النوافل باجماع فلا يبعد
ان يكون بعضه اقرب الى الاجابه من بعض واجزل ثوابا من بعض
وقد قاله السهيلي يبين به القولان وهما قولان يقول بان القران بعضه
افضل من بعض. واختلف القايلون بالثاني في قنايه على اقوال
احدها انه ليس معناها ان يكون في القران ولا في الاسما التسعة والتسعين

الـ

١٦٦

التي رواها الترمذي ومن حديث ابي هريرة رضي الله عنه وقال فيه
الترمذي حديث حسن وهذا بناء على القول بان لله تعالى اسما غير ما عرفنا
وهذا القول عزاه القاضي ابو بكر في الامد الاقصى الى الاكثر فقال قال
اكثرهم ان لله تعالى اسما استاثر بعلمها واسما خص بها من شا من عباده
قال فعلى هذا يكون الاسم الاعظم خفيا لعظمه وانا نعرف كيفيتها قال
واحتج القايلون بهذا بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك وبقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعه
فاخر ساجدا بين يدي ربي عز وجل فاحمده بمحامد يعلمنيها حينيذ لا اعلمها
الان وبما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم اني عبدك ابن
عبدك ابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاوك اسالك
بكل اسم سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك
او استاثرت به في علم الغيب عندك **قلت** الحديث الاول اخرجه مسلم
من حديث عايشه رضي الله عنها وابو داود والترمذي والنساي من حديث علي
رضي الله عنه وفيه سوال قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام كيف يشبه
ذاته بثنايه وهما في غاية التباين واجاب بان في الكلام حذفا
تقديره ثناوك المستحق هابك على نفسك بحذف المضاف من المبتدا فصار
الضمير المجرور مرفوعا انتهى وقضيه الجواب ان يكون الكاف للتشبيه وهو
مشكل ايضا لانها للزياده اقرب ويجوز ان يكون انت توكيدا للكاف
من قوله عليك ولانه ذو الكاف يصلح الرفع والمسوغ مجرور لان هذا

من باب انابة المرفوع المنفصل مناب المجرور كقولهم ما انا كانت ولا انت كانا ويكون الثاني صفة لمصدر محذوف اي لا احصي ثناء عليك مثل ثنائك على نفسك والله اعلم والحديث الاول رواه البخاري ومسلم وفي لفظ البخاري ويلهمني محامد احمده بها لا تحضرني الآن والحديث الثالث رواه الامام احمد في مسنده وابن ماجه في سننه والحاكم في مستدركه من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وأوله ما اصاب احدا قط هم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امتك واخره ان تجعل القران ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي الا اذهب الله همه وحزنه وابدله مكانه فرجا فقال رجل يا رسول الله ألا نتعلمها قال ينبغي لمن سمعهن ان يتعلمهن القول الثاني انه منحصر في القران فقط وهو بناء على ان اسما الله تعالى كلها معلومة قال القاضي في الامد الاقصى ذهب قوم الى انه ليس لله اسم الا وقد ورد الاخبار به في القران ويشهد له قواطع الادلة العقلية فالمعاني المعلومة اصول جميع الاسماء وكل الاخبار عن اسمائه ترجع الى هذه المعاني قال وعلى هذا يكون الاسم الاعظم مختفيا في الاسماء المعلومة مسمتة اعظم لعدم معرفة تعيينه وهو اسم كما عرفناه ليلة القدر في رمضان وساعة يوم الجمعة القول الثالث انه منحصر في الاسما التسعة والتسعين وهو بناء على حصر اسما الله الحسنى في هذا العدد والقول بحصرها في العدد المذكور حكاه السهيلي رحمه الله في شرح الارشاد عن معظم الايمة قال وما خذ ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة

والسعر

وتسعين اسما قال فاقتضى انها كلها ان ترد حصر اسما الله تعالى ويكون الجملة الثانية مستقلة بنفسها غير تابعة للاولى ولا متعلقة بها ويكون خبر ان في المجرور ويكون تقديره ان تسعة وتسعين اسما ثابتة لله ويحتمل ان يكون الخبر في الجملة الثانية ويكون مراده صلى الله عليه وسلم ان من احصى هذا العدد المعين من اسما الله الحسنى دخل الجنة من غير ان يتعرض لحصر الاسما كما تقول ولله المال الاسلم الف فارس من غلمهم قتد نقره وان كان له جند من غير هذا فتكون الجملة الثانية هي الخبر ويستقل الكلام من غير تعرض لحصر والقول الثالث بناء على الاحتمال الاول رده السهيلي مستدلا من جهة الدليل ثم قال والحق الذي يدين به وعليه جلة العلماء ان ما وصف الله تعالى من الصفات لا تحصيه عدد ولا تحيط به عدد ولا تبلغه العبارات ولا تحيط بالاشارات ولا تحيط به مخلوق واستدل لذلك بقوله تعالى ولا يحيطون به علما وبحديث ~~الشفاعة~~ وبحديث انت كما اثنيت على نفسك وبحديث او استاثرت به في علم الغيب عندك وبحديث الشفاعة ثم قال في قوله فيلهمني محامد لا اقدر عليها الان انه يحتمل ان الذي يلهمه الله تسمية مجردة الالفاظ من غير زيادة معلومات انه يحتمل قوله لا احصي ما عليك ثناء بالجمل الالفاظ لا بمدلول لها وقد اوتي جوامع الكلم بل ذلك صحيح في نفي النهاية كما وجب لله تعالى وكذا رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم خلقه به وهذا قوله والله اعلم القول الرابع انه منحصر في سورة ... وزاده من رعم انه قوله تعالى سلام قولا من رب

[illegible]

رحم ووقعه على نصف مركومه ان هذه الاية ما يلقيه عشر من قبلا
النجوس اي لسلطانه وقد علم بعدها ذلك الداعي الا عجل الله له ما
يطلبه من خيري الدنيا والاخرة ولا سيما طالب السلامة **الخامس**
انه في ثلاث سور في البقرة وال عمران وطه قال النووي رحمه الله في فتاويه
في اسم الله الاعظم احاديث حسن في سنن ابن ماجه وغيرها من ابي ابيها
عن ابي امامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انه
في ثلاث سور البقرة وال عمران وطه قال بعض الائمة المقدسين هو
الحي القيوم لانه في البقرة في اية الكرسي وفي اول ال عمران وفي طه
في قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم قال النووي رحمه الله وهذا
استنباط حسن **السادس** انه في السور السبع المسماة بالحواميم
وهذا يحتمل ان يكون في كل سورة منها ٥ فيكون الحي القيوم وان
يكون في احدها على الابهام وان يكون في مجموع السبع والله اعلم ٥
واختلف القائلون الثالث في تعيين احدها انه هل هو واحد او متعدد
والثاني في تعيينه فقيل هو الرحمن قاله القرطبي في تفسيره وحكي ابن العربي
بلغ وقال ان في الاسم الاعظم وقيل انه الكبير قاله ابو العباس
البوني لانه لا يوجد الا في كل الاسماء احد ان حروفه اذا
حسبت بالجمل ٥ ثلثمائة وثلاثة واربعون وهي جملة اعداد الاحرف النورانية
الاربعة عشر التي هي قولك نص حكيم قاطع له سر وهي اصول الاحرف
النورانية الاربعة عشر المقطعة الواردة في اوائل السور الثلث والحروف

ال

الم عدد حروف المعجم والثاني انه حوى عدد نقطها **بلغ** ولا تكسر
الا ان الا بان قال ان في الاسم ومراده بالثاني ان احرفه سبعة ونقط
بعد الاحرف سبع اربع للقاف ومثال للقاف والسابعة للنون
وقيل هو ذو الجلال والاكرام قال بعضهم هذا اسم الله الاعظم الذي
اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى يا ذا الجلال والاكرام واستدل
له بقوله صلى الله عليه وسلم الظوا بيا ذا الجلال والاكرام رواه
الترمذي من حديث انس والنسائي من رواية ربيعة بن عامر الصحابي وقال
الحاكم حديث صحيح الاسناد والظوا بحاء اللام وتشديد الظاء المعجمة اي
الزموا هذه الدعوة واكثروا منها وضعفه الامام فخر الدين بان هذا القول
بان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات
الاضافية وحقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والاضافات وفي ما قاله
نظر فان الجلال يشمل صفات الذات وصفات الافعال مع انه يصح ان يقال جل عن
ذلك وتعالى عن ذلك واكثر العلماء قاله السهيلي والغزالي وصاحب العاصمي
ابو بكر رحمهم الله انه الله وقال الامام فخر الدين وورد عن محمد بن الحسن
عن ابي حنيفة انه قال اسم الله الاعظم هو الله الا ترى ان الرحمن مشتق
من الرحمة والرب مشتق من الربوبية والله كلمة غير مشتقة من شيء **بلغ**
فانه ذكر قبله ان الاسم الاعظم هو الرحمن او الرب فرد القولين بما اشار
اليه من الفرق بينه وبينهما اما القول بانه الرحمن فقد حكاه واما القول
بانه الرب فقد حكاه البعض واستدل بانه من اكثر الادعية الدعاء

في القرآن وجدها بعضهم غالبا باسم الرب لقوله تعالى ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل
علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وقيل هذا في القرآن كثير وقال يزيد الرقاشي
بلغني أنه ليس من عبد يقول يا رب يا رب يا رب إلا قال له ربه لبيك لبيك ما له
وروي عن أبي الدرداء وابن عباس أنهما كانا يقولان اسم الله الأكبر رب
رب وعن عطاء قال ما قال عبد يا رب يا رب ثلاث مرات إلا نظر الله
إليه فذكر ذلك للحسن فقال أما تقرؤون القرآن ثم تلا قوله تعالى الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم إلى قوله فاستجاب لهم ربهم وسئل
مالك وسفيان عمن يقول في الدعاء يا سيدي فقالا لا يقول يا رب زاد
مالك فقالت الأنبياء في دعائهم كما قال آدم ربنا ظلمنا أنفسنا وقال نوح
رب إني دعوت وإبراهيم رب اجعلني مقيم الصلاة وقال إني ذاهب إلى ربي
سيهدين وقال موسى رب أرني وقال عيسى ربنا أنزل علينا مائدة وقال
محمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما وقل رب أعوذ بك إلى غير ذلك
قال الحليمي وكل من دعاه بقوله ربي أو ربنا استجاب له دعاءه ومن
لم يستجب له تبين له وجه عدم الإجابة ويكون الأصلح له ذلك أما نوح
فسأل في حقه ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون وأما عدم استجابة
دعائه لقوله تعالى مبينا لوجه الصلاح إنه عمل غير صالح وأما
موسى عليه السلام حيث قال رب أرني أنظر إليك قال لن

ترى

تراني وأما التجلي فاسأله إلى الجبل وأما أيوب فقال رب مسني الضر
وإلا عجب أن الملك قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من
المنظرين قال واعلم أن هذا الاسم الكريم مذكور في هذا الحديث ونجد
الرب في مواضع كثيرة من القرآن لقوله تعالى والذين هم من خشية ربهم مشفقون
وقال تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقال تعالى ربنا وسعت كل شيء
رحمة وعلما وأيضا ذكر الله في الصلاة فيستفتح [illegible] بلفظ الرب
قال [illegible] بلفظ الله في التكبير الله أكبر وفي التسبيحات سبحان
ربي العظيم سبحان ربي الأعلى ربنا لك الحمد وفي الفاتحة الرحمن الرحيم
[illegible] الصلاة [illegible] الحمد لله رب العالمين وفي التشهد
اسم الله في أوله التحيات لله وفي آخر الدعاء المأثور عن النبي صلى
الله عليه وسلم اسم الرب رب اغفر لي ما قدمت [illegible] وقال [illegible]
العلماء سأل سهل بن عبد الله عن اسم الله الأعظم فقال [illegible]
قلبك قد قبل ما تسأله أعط [illegible] ولا تعطينا فقال لو
سألته وقلبك فارغ من كل شيء إلا من مناجاته لأجابك في الوقت
ثم قال وأصبح فؤاد أم موسى فارغا أي من كل شيء إلا من المسألة في
أمر موسى وقال ابن المبارك اسم الله الأعظم هو الله لأنه
تضاف جميع الأسماء إليه فيقول العزيز اسم من أسماء الله ولا تقول
الله اسم من أسماء العزيز وقال السهيلي قال بعض العلماء في الصفة
والنعت أسماؤه كلها تابعة للاسم الذي هو الله وهو تمام الآية

هي مائة على عدد درج الجنة فقد ثبت في الصحيح انها مائة درجة بين كل
درجتين مسيرة مائة عام **قلت** وزعم بعضهم ان الاسم الذي هو تمام
المائة لم يذكر في الحديث قاله والمائة لم يذكر صلى الله عليه وسلم لاختصاصه
به صلى الله عليه وسلم اذ معناه هو الوسيلة التي هي درجة في الجنة
لا ينبغي الا لعبد من عباد الله وهو صلى الله عليه وسلم اكمل عباده
قلت واحتج الامام فخر الدين على ان الاسم الاعظم هو الله
بانه جار مجرى العلم في حقه تعالى فيكون دالا على ذاته المخصوصة
قال وكما ان كون الاسم الموضوع لذاته المخصوصة اعظم الاسماء النفع
وان كون ذلك الذكر اشرف الاذكار لان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف
الذكر بشرف المذكور فلما كان ذات الله تعالى اشرف المعلومات والمذكورات
كان العلم به اشرف العلوم وكان ذكره اشرف الاذكار وكان ذلك الاسم
اشرف الاسماء وهو اسم الله الاعظم قال فلو اتفق لملك مقرب او
نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم
يبعد ان يطيعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات قلت واحتج
العلامة شمس الدين الخويي في تفسير سورة الاخلاص لذلك بوجوه
احدها قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
قال في وجه الدلالة ان الاية امرنا بالدعاء به والظاهر ان الامر
بالدعاء يتعلق بالاسم الاعظم **قلت** ولقائل ان يقول لا نسلم
هذا الظهور وايضا ليس المراد بالدعاء في الاية الدعاء الذي هو

قسيم

قسيم الامر والنهي وليس بمعنى النداء بل بمعنى التسمية وهو يتعدى
الى مفعولين تقول دعوته زيدا ثم يترك احدهما استغناء عنه فقال ادعو
زيدا اي سموه الله او الرحمن واذكروا اما هذا واما هذا ولئن سلمناه
فلا يلزم المطلوب لان المامور بالدعاء به احد الاسمين فالتخصيص به منه
تحكم **قلت** ويمكن ان يقال يتم المطلوب بضميمة مقدمة اخرى تترجح
بها هذا الاسم اما من الاية او من غيرها فمن الاية تقديمه في الذكر
والتقديم يدل على الاهتمام ويكون الاهتمام به من حاله على غيره
فان سيبويه والعرب يقدمون ما شانه اهم وما هم بشانه اعني
واما غير الاية فما اشار اليه ابو حنيفة رحمه الله من العرف الذي اسلفنا
حكايته وهو اسقاط الرحمن وعدم اسقاط هذا الاسم اذا اسلم عنهم
اشهاده وسلم باثر ذلك في العرف به واقتضاؤه الترجيح ويجوز
ان يجعل الضميمة ما اشار اليه الشيخ عز الدين بن عبد السلام في اماليه من
التفرقة بين صدر الاسمين بعد اشتراكهما في ان كلا منهما لم يسم الشارك له
فيه وهو ان التعنت في اسم الرحمن بين في صدر الاسلام كذلك الاعتراض فانه
لم يجترئ احد عليه قبل الاسلام ولا بعده ولذلك قال القاضي ابو بكر
العربي والباري تعالى مخصوص به فلا يسمى به غيره شرعا ولم يتسم احد به
طبعا **الثاني** قوله تعالى اني انا الله والعظيم لا يستعمله في معرض
التعظيم الا بالوصف المعظم والاسم الاعظم **قلت** وهذا معارض
بما رويناه في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يأخذ الجبار تبارك وتعالى
سمواته وارضه بيده جميعا فيجعل بعضها في بعض ثم يقول عز
وجل انا الجبار وانا الملك اين الجبارون واين المتكبرون الحديث رواه
رواه الشيخان في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل يؤذيني ابن ادم يسب الدهر وانا
الدهر بيدي الامر اقلب الليل والنهار وفي رواية في صحيح البخاري من
حديث ابي هريرة ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله
عز وجل كذبني عبدي ولم يكن له ذلك وشتمني عبدي ولم يكن له ذلك اما
شتمه اياي فقوله اتخذ الله ولدا وانا الصمد الذي لم الد ولم اولد
ولم يكن لي كفوا احد فعلم ان كون الواحد من اسمائه الجبار والملك
والصمد الاسم الاعظم وكذلك الدهر **الثالث** قوله تعالى
فاينما تولوا فثم وجه الله قال وهذا عند ذكر تعظيم الله فان حالة
الصلاة حالة التعظيم والعبد لا يعظم ربه تعالى ما يعظمه في الصلاة
وقال وجه الله الذي يستحق التعظيم ولوجه عز اعظم لعالم ذلك
قلت لم يتفق المفسرون على اختصاص معنى الاية بحالة الصلاة فقال
مجاهد انه لما نزل قوله تعالى ادعوني استجب لكم قالوا الى اين فنزلت
فاينما تولوا فثم وجه الله وقال الفعال ليس في الاية ذكر القبلة والصلاة
وانما اخبرهم من علمه بهم ولحوق سلطانه اياهم حيث كانوا كما قال
ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض الاية وذلك ما كون
من

من يحوي بلائه الاية وقد سال اكثر المفسرين على اختصاصها بحالة الصلاة
قلت **الرابع** ان عطية العظيم يظهر عند الهيبة او عند الرجاء حتى يرجو
رحمة واسعة وجود جودا عظيما والباري تعالى ذكر نفسه بعد الاكرم
بهذا الاسم في جميع هذه المواضع فقال ان رحمة الله قريب من المحسنين وقال
لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال عند الهيبة لو انزلنا
هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال انما يخشى الله من عباده العلماء
قلت وهذا معارض باسم الرب فان الرب تعالى ذكر نفسه به في القران
في مواضع كثيرة كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم
اتقوا ربكم واخشوا يوما الذين يخشون ربهم بالغيب يخافون ربهم من فوقهم
ورحمة ربك خير مما يجمعون ذكر رحمة ربك عبده زكريا وما ربك ذو رحمة واسعة
ولا يرد بانه من الحروف فقوله في جميع هذه المواضع كقوله **الخامس**
ان هذا الاسم اكثر ذكرا في القران من سائر الاسماء والقران كلام مهيمن على الطاهر
ان الاسم الاعظم هو الاكثر ذكرا **قلت** وفي كونه اكثر ذكرا من اسم الرب
نظر **السادس** قال الله ما شاء ومن يتوكل على الله وقال وما
توفيقي الا بالله وقال واذكروا الله وقال فتوكل على الله وقال حسبي
الله وكان النبي صلى الله عليه وسلم وحيدا واعداؤه لهم العدد والعدد
وكان يثق بالله ويظهر لاعدائه ان عونه الله ولا يذكر الضعيف لعدوه
القوي ان عوني فلان وله عون فوقه ما لم يذكر باعظم صفاته ويدعو
باعظم اسمائه ثم قال الله تعالى يا ايها النبي اتق الله اي لا ينبغي ان تتكل على

لطولك وفضل عليك فعسى عطمني كان العبد اذا اكرمه السيد ربما
يدل عليه فيقرب من ترك الادب معه كالولد او القريب وهذا قلة دليل عظمة
الله اسمي السابع نداء الحكام بهذا الاسم اكثر فيكون اعظم اما الكثرة
فلان له صيغة في النداء مختصة به لا توجد في غيره وهو اللهم وذلك
النداء في اللهم نقول يا الله ولا تقال يا الرب واما كونه اعظم اذا
كان كثرة في النداء فلان النداء خطاب والعبد لا يخاطب سيده الا باسمه
الاعظم قلت في الاستدلال على الكثرة بما ذكر نظر لانه لا يلزم من
تخصيصه بصيغة في النداء ان يكون نداؤه بتلك الصيغة اكثر من ندائه بغيرها
بدليل ان فل وفلة مختصان بالنداء في السعة وهما عند سيبويه كنايتان
عن نكرتين فقل كناية عن رجل وفلة كناية عن امراة وليس نداء الرجل والمراة
بهما اكثر من ندائهما بغيرهما من الاسماء التي تطلق على الرجل والمراة هذا اذا
جعلنا الضمير المجرور بالباء عائدا الى الله تعالى وان جعلناه عائدا الى النداء
فلا يستقيم ايضا لان اللهم يستعمل على ثلاثة اوجه احدها النداء وقد
تقدم الكلام على النوع فيه والثاني بمعنى جواب الاستفهام كقوله صلى الله
عليه وسلم اللهم نعم في جواب النبي حين سأله آلله ارسلك والثالث
بيان الندرة كما يقع في كلام المصنفين كثيرا فهو بمعنى الا يكون الا لانه دل على
الندرة بخلاف اللهم واذا كان كذلك فليست هذه الصيغة مختصة بالنداء
واما استدلاله على كونه اعظم بكثرته في النداء فيعارض بالرب فيلزم ان يكون
هو الاسم الاعظم والله اعلم الثامن عظمة الشيء تظهر عند القسم به

فان

فان من يقسم بشيء يكون هذا اظهر اعتقاده عظمته لكن القسم بهذا الاسم
اكثر ولهذا صار له حروف مختصة به نقول تالله ونقول م الله
وايم الله ولا نقول ذلك في غيره في القسم به وهو دليل العظمة
قلت م وايم اصلهما عند سيبويه ايمن وايمن اسم على المشهور اما مفرد
وهو قول سيبويه او جمع يمين وهو قول الفراء وزعم الزجاج والرماني انه
حرف قال في الارتشاف وهو قول شاذ وزعم بعض النحاة ان م وايم
حرفان وبه قال المبرد فيهما حرفين فهو خلاف قول الجمهور وقوله
ولا نقول ذلك في غيره هو المشهور بقولهم ترب الكعبة وم الرحمن وكحيايك
شاذ وفي الحديث وايم الذي نفسي بيده قال في الارتشاف وزعم الفارسي
انه لا تضاف الا الى الله او الكعبة وقد صح اضافتها الى غيرهما ه
التاسع ان هذا الاسم يختص الجلال والاكرام ولهذا جاز اجراء
جميع الاسماء عليه فتقول الله الرحمن الله الرب الى غير ذلك ولا تقال
الملك الله ولا الرب الله وغير ذلك فهو اعظم قلت
وفي نفيه الملك الله والرب الله نظر لانه ان اراد منع صحة هذا التركيب
مطلقا فممنوع اذ لا مانع من صحته على ان يكون الله مبتدأ في التركيب مؤخرا
والملك والرب خبرين مقدمين وان اراد المنع لكونه نعتا للملك او للرب وليس
الامتناع لخصوص فيه بل لكونه علما والاعلام لا ينعت بها فان قلت
فهل يصح ان يعرب الملك نعتا والله بدلا من ذلك ونقول الله خبرا
قلت نعم اما الرب فواضح واما الملك ففي الاول وهو ان يراد الملك

الحسنى **العاشر** ان الاسم بالمشاركة يعظم ويحقر فاذا قلت
للملك الرجل تأذى لحقه الشركة من الاداني واذا قلت للامير الملك
بهش لتلك الشركة ولكون الملك قليل الوجود عزيز فكذا هذا الاسم
لا يشاركه فيه احد وغيره وعبد الرحمن قد يشارك فيه وكل ما هو غير
الله فهو بالنسبة الى الله ذليل عزيز فالله اعظم الاسماء ٥
ملك فمن هذه الاوجه اثناعشر وبعضها لا يخلو من نزاع كما رايت
ومما احتج به لذلك اضافة سائر الاسماء اليه في قوله تعالى ولله
الاسماء الحسنى فادعوه بها والموصوف اشرف من الصفة وقال
بعضهم في الاستدلال على العظمة وهو الاسم الذي اطلق السنة الخلائق
بذكره وفرت الدواعي على السطوته وعلق الايمان في الخوف به
وجعل غياث المستغيثين وملجا الملهوفين ونجعة الخائفين وعياذ
العائذين وجنة المستجيرين فلا يمنع احد في شدة او كان من بليه
الا وجهيراه بالله وهو اول منتزع على الطفل في دار الدنيا واذا
قذفته الارحام من ظلمة الاحشاء الى سعة روح الدنيا تلقته القوابل
وصرخن الله اكبر وهو اخر ختام فراق الدنيا واول استقبال العقبى
الاخرى فيلقن عند فراق الدنيا لا اله الا الله وبه تتناشد الكلام
في محاوراتهم حتى نهوا بقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
وهو الاسم الذي يستجي الواله لمن كشف به والمصطلم من قيام
بناهده لان الوالهية تقتضي جمع ذلك في الواله اليه وتوجب

انقطاعك

انقطاعك من شواهدك ومن حظوظك ولهذا فتح الله سبحانه
للخلق في الدعاء بما هو ارفق لقلوبهم واطمع لنفوسهم فقال ادعوا
الرحمن فانه قال فان لم تدعوني بي فادعوني بتفضلي ورحمتي ولهذا
قال الواسطي ما دعا العبد باسم من اسمائه تعالى الا ولنفسه فيه
نصيب الا قوله الله فان هذا الاسم يدعوا الى الوحدانية ليس للنفس
فيه نصيب ولهذا قال المحققون ان هذا الاسم يتعلق دون التخلق
وقال الطيبي في شرح الالفاظ اجمع كثر من العلماء ان الاسم الاعظم
هو الله قال وهذا قول ابي حنيفة وهو اعتقاد اكثر مشايخ الصوفية
والعارفين فانه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر باسم الله مجردا
قال الله تعالى قل الله ثم ذرهم ولهذا كان شيخ الصوفية ابو بكر
الشبلي يقول في ذكره الله وهو مذهب لبعض الصوفية قد حكيناه في
الباب السادس من ذكرنا حجته وقال ان ابا جعفر الكرخي حضر مجلس
الشبلي فقال لم تقول الله ولا تقول لا اله الا الله كما يقول الناس
وكما جاء في الحديث فقال اقتداء بالصديق حين قال له ماذا ابقيت
لاهلك قال الله فقال الكرخي اريد اعلى من هذا فقال اخشى ان
اموت عند الايجاز فلا اصل الى الاقرار وفي رواية اخشى ان اوخذ
في وحشة لا فقال الكرخي اريد اعلى منه فقال له قال الله لرسوله
قل الله ثم ذرهم فصاح رجل من اهل المسجد فقال الشبلي الله نخر
زعقة ثانية فقال الشبلي الله ثم زعق ثالثة فقال الشبلي الله فجاء الرجل

بعشه معلق اهله بالشبلي وجروه الى السلطان فقال السلطان ما
الخبر فاخبروه فقال يا شبلي ما جوابك فقال زوج حنث فانت قد حنثت
فاجابت فقال السلطان خلوه لا ذنب له ٥ ومما احتج به من ادعى
ان الله هو الاسم الاعظم ان الاسم الاعظم اسم لا يرد دعا الداعي
به ونحن نرى جمعا كثيرا طلبوا بالله اشيا ولم يعطوا واجاب
عنه الخويي بان للدعا شرطا وهو ان ياتي بالاسم الاعظم على الوجه
الاعظم قال ولهذا يستحب ان لا يسمى من يدخل الخلا اسم الله لاقترابه
النجاسه ومن استقبحه لا يكون معظما له عابد التعظيم كما يقول جمله ـ في القرآن
جنسا لدى معظم فكذا حال من لم يطهر قلبه عن دنس الشواغل وخبث
الرذايل ثم يذكر اسم الله الاعظم لا يكون قد عظم الله فلا يستحق
الاجابه كمن يدعو السلطان وهو واقف على مزبله لا يجيبه بل لا
يلتفت اليه او يوذيه ويعزره وربما يرحمه ويتفضل عليه فيجيبه
وينقله من تلك الحاله الى حالة اخرى خير منها ومن دعا الله بهذا
الاسم ايضا يجيبه اذا اتى بشرط الدعا يدل عليه قوله تعالى ادعوني
استجب لكم وقال اني انا الله فدل على ان العمر لله والى مراعاه
هذا الشرط اشار بقوله تعالى الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
تتنزل عليهم الملائكه واي اجابه فوق هذه انتهى كلام الخويي وفيه
نظر من وجوه احدها دعواه ان الاتيان بالاسم الاعظم على الوجه
الاعظم شرط في الدعا ممنوعه فليس ما ذكر شرطا في كل دعا

ولئن

ولئن سلمنا شرطيته فلا نسلم تخلف الاجابه لانه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط

ولئن سلمنا ان كل من دعا الله باسمه الاعظم على الوجه الاعظم استجاب
له فلا نسلم ان كل من دعا الله بغير ذلك لا يستجاب له يعني بين ابو
داود وابن ماجه والترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ثلث دعوات مستجابات لا شك فيهن دعوة
المظلوم ودعوة المسافر ودعوة الوالد لولده وعند الترمذي ودعوة
الوالد على ولده فلم يشترط في دعا هولا واستجابته ان يكون بالاسم
الاعظم على الوجه الاعظم ومثله ما رويناه في كتاب الترمذي عن عباده
ابن الصامت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما على
الارض مسلم يدعو الله تعالى بدعوة الا اتاه الله اياها او صرف عنه من
السو مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة رحم قال الترمذي حديث حسن صحيح
ورواه الحاكم ابو عبد الله ايضا في المستدرك على الصحيحين من روايه
ابي سعيد الخدري وزاد فيه او يدخر له من الاجر مثلها فهذا الحديث
ايضا لم يشترط فيه للدعا واستجابته ما ذكر فان قال يحمل المطلق
على المقيد قلنا ما المقيد فان قال روى بريدة رضي الله عنه انه
دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد فاذا رجل يصلي ويدعو
ويقول اللهم اني اسلك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد
الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لقد سال الله تعالى باسمه الاعظم الذي
اذا سيل به اعطى واذا دعي به اجاب اخرجه ابو داود والترمذي

والنسائي وابن ماجه في سننهم وصححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي
وفي رواية لهما انه دعا باسمه الاكبر او الاعظم وخرج ابو داود
والنسائي في سننهما من حديث انس رضي الله عنه انه كان مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم جالسا ورجل يصلي ثم دعا اللهم اني اسألك بان لك
الحمد لا اله الا انت المنان بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام
يا حي يا قيوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد دعا الله باسمه العظيم
الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى قلت اما حديث بريدة
وان كان ظاهرا ان المسؤول به من الاسماء هو الله فلا دليل فيه على
اشتراط ان يكون الدعاء به دون غيره من الاسماء بل لا يدل على اشتراط
ذلك في الدعاء المستجاب ايضا لان مفهوم اللقب ليس بحجة عند الجمهور
ولئن سلمنا ان مفهوم اللقب حجة فلا نسلم انه يحمل المطلق عليه لانا
حيث قلنا يحمل المطلق على المقيد في الصورة المختلف فيها فانما يكون
ذلك الحمل بقياس او دليل غير مفهوم تقييده به فلو لم يوجد شيء من
ذلك فلا حمل وهذا قول الشافعي وجمهور اصحابه ولا دليل يقتضي
تقييد المطلق بحمله على هذا المقيد ولئن سلمنا حمل المطلق على المقيد
من غير احتياج الى دليل آخر فلا نسلم ايضا الحمل في هذه الصورة لان
شرط حمل المطلق على المقيد ان لا يعارض المقيد مقيد آخر فمتى عارض
المقيد مقيد آخر بقي المطلق على اطلاقه اذ ليس تقييده باحدهما اولى
من تقييده بالآخر على ما هو مقرر في علم اصول الفقه وسنذكر

على

على الاثر من الاحاديث ما يقيد فيه الاستجابة بغيره من الاسماء
واما حديث انس فليس السؤال فيه باسم الله وحده بل به وبغيره من
الاسماء فلا يتعين ان يكون هو الاسم الاعظم فان قيل اذا كان
المذكور في حديث انس اسماء متعددة فلا يصح حمل قوله صلى الله عليه
وسلم لقد دعا الله باسمه العظيم عليها لانه مفرد وحينئذ يتعين حمل قوله
باسمه العظيم على الله وحده كما في حديث بريدة جمعا بين الحديثين قلت
قد اسلفنا في البحث السابع ان الاسم يشمل المفرد والمركب وايضا
اسم الجنس المفرد اذا اضيف عم كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره وقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها كما ذكره ابو الحسن
الزهيري عبد القاهر والشيرازي في شرحه لمختصر الجرجاني واذا عم فيصح
الاطلاق على المتعدد وحينئذ فلا يتعين الحمل على الاسم الكريم وحده فلا
يكون فيه حجة ولئن سلمنا تعين الحمل عليه وحده فلا حجة عليه فيه لما
ذكرناه في حديث بريدة والله اعلم وجه آخر في الرد عليه
وهو انا نقول لو كان الدعاء مشروطا بكونه بالاسم الاعظم على
الوجه الاعظم كما ذكر وكان الاسم الاعظم هو الله وحده لم يستجب
دعاء بغيره واللازم باطل بالمشاهدة مثله اما بيان الملازمة فلاستحالة
وجود المشروط بدون شرطه واما بطلان اللازم فيدل عليه ما
اخرجه البزار من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا قال العبد يا رب اربعا قال الله لبيك عبدي سل تعطه ٥

واخرج الطبراني وغيره من حديث سعد بن ابي عاربه ان قوما
شكوا الى النبي صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فقال اجثوا على
الركب وقولوا يا رب يا رب ورفع السبابة الى السما فسقوا حتى
احبوا ان يكشف عنهم وقال يزيد الرقاشي عن انس ما من عبد يقول
يا رب يا رب الا قال له ربه لبيك لبيك وعن عطا قال
ما قال عبد يا رب يا رب ثلاث مرات الا نظر الله اليه فذكر ذلك للحسن
فقال اما تقرؤون القران ثم تلا قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم الى قوله فاستجاب لهم ربهم **وجه اخر** وهو ان
حديث انس ليس فيه ان المدعو به هو الاسم الاعظم بل الذي فيه انه
اسمه العظيم وكل اسم من اسمايه تعالى عظيم بلا ريب والمدعى انه
اسمه الاعظم والاعظم اخص من العظيم ولا يلزم من ثبوت الاعم
ثبوت الاخص والصفة ليست مخصصة حتى يكون لها مفهوم بل صفة مدح
لا مفهوم لها واما حديث بريدة وان كان فيه اسمه الاعظم فوجه
سقوط الاستدلال به ما اسلفناه وايضا يجوز ان يكون الاعظم فيه
بمعنى العظيم جمعا بين الحديثين كما قالوا في لفظ اكبر ويكون قد نبه
وذكرنا انه ليس من شرط الدعاء اذا دعا الداعي بالاسم الاعظم على
الوجه الاعظم كما تقدم واما قوله ولهذا استحب ان لا يستصحب من يدخل
الخلا اسم الله تعالى لا قرانه النجاسة فيتعجب منه لان الاستحباب
لا يختص بهذا الاسم بل ساير اسما الله تعالى في ذلك سوا لا نعلم احدا

دل

١٧٦

فرق بين اسم واسم بل الحق الغزالي باسم الله تعالى اسم رسوله صلى
الله عليه وسلم وان كان ابو عمرو بن الصلاح قد قال لم يجده لغير الغزالي
قلت قد تابع الغزالي على ذلك الرافعي والنووي في الروضة وصاحب
الحاوي الصغير وعبارة الروضة ولا يستصحب ما فيه شي من القران او
ذكر الله او رسوله كخاتم ودرهم ونحوهما انتهى وقال امام الحرمين لا
يستصحب شيا عليه اسم معظم واما كون هذا الادب مستحبا فهو المعروف
قال ابو عمرو بن الصلاح ورايت جماعة من المصنفين منهم صاحب المهذب
قد صرحوا بان هذا الادب سنة فالسنة ولعلهم بالواجب انتهى وبقية
كلام الخويي رحمه الله خطابية لا يثبت به مطلوبه ولا يصلح للرد فلا
نشتغل عن المقصود بمناقشته وبالله التوفيق **فان قلت**
ما المعتمد في الرد على المخالف **قلت** للدعا اداب وشروط فلعل
تخلف اجابة الداعي بهذا الاسم بسبب اختلال شرط من شروط الدعا
فلا يلزم من تخلف اجابة الداعي به ان لا يكون الاسم الاعظم لا سيما
وايضا فان الاجابة قد تكون باعطا المطلوب او بدفع سو او بادخار
ما هو اصلح كما ورد به الحديث اشار الى هذا الجواب القاضي ابو بكر
ابن العربي في الامد الاقصى قال واكثر اصحاب هذا القول يقولون ان
الاعظم هو اسم الله فقط وهو الاسم الذي ذكر في الروايات المحكية
وانما وقع الاختلاف فيما ذكر معه من الثنا **اقول** ومما يؤيد
كون الله هو الاسم الاعظم [illegible] ذكرنا ما [illegible] من دعا الله [illegible]

فلم يستجب له وكم من داع كذلك فما وجه تخلف الاجابة والله سبحانه وتعالى
قد وعد الداعي بالاجابة بقوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب
اجيب دعوة الداع اذا دعان وقال ربكم ادعوني استجب لكم ووعد
الله حق وصدق ٥ قال لا يخلف الله وعده لما كان جوابا الكريم عن ذلك
٥ ان جوابا بالناس تخلف اجابة الداعي بالله واذا لم حل الاسم الاعظم
شرائط الدعاء واستجابة ٥ ان الدعاء بالاسم الاعظم اخص من مطلق
الدعاء لما ان لا زما لمطلق الدعاء ٥ ان لازما للدعاء بالاسم الاعظم لان
لازم الاعم لازم للاخص والله الموفق ٥ ولنختم البحث العاشر
بفوائد احداها قال القاضي ابو بكر بن العربي في الامد الاقصى
ورد وصف هذا الاسم بالاعظم بحسبه اوجه احدها الاختصاص به
فان اسماء الله تعالى الهيا [illegible] ان يسمى بها غيره بعضها اخذ الاسمين الله والرحمن
فاما الرحمن فقد تجاسر بعضهم وسموا مسيلمة رحمان اليمامة واما الله
فلم يتجاسر احد على التسمية به بل منعوا من ذلك شرعا وطبعا ٥
الثاني كثرة معانيه فانه اكثر الاسماء معاني فان جميع الاسماء يدل
عليه ولفظه يعم معانيها وتفصيله فاذا قيل من الملك من الخالق من
القدوس فالجواب قولنا الله قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله الثالث عظم ثوابه فانه اعظم الاسماء اجرا
ورد في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب اي اية
في كتاب الله اعظم قال الله لا اله الا هو الحي القيوم فقال ليهنك

العلم

العلم يا ابا المنذر وهذا الاسم افتتاح المحافظة في الصلاة
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرابع كثرة الاجابة كما ورد
في حديث [illegible] وانس وغيرهما الخامس عدم احاطة العقول بمعانيه ٥
السادسة قال بعضهم ان الاسم الاعظم يختلف باختلاف اللغات
وقيل بحسب المطلوب وقيل بحسب الطالب وقيل بحسب الازمنة والاحوال
وقيل هو ما دعوته به في حال انقطاعك له وانقطاع قلبك اليه فما
دعوت به في هذه الحالة استجيب لك باي اسم دعوت وفاء بقوله
تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه وقد ذكر بعضهم للدعاء عشر شرائط
احداها ان يقدم بين يديه عملا صالحا من صدقة او صيام او صلاة وكذلك
كان السلف يفعلون الثانية افتتاح الدعاء بذكر الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم الثالثة حضور القلب الرابعة ان لا يدعو وهو مصر على المعاصي
الخامسة الاخلاص السادسة ان يكون مطعمه حلالا لقوله عليه الصلاة
والسلام لسعد يا سعد اطب كسبك تجب دعوتك السابعة ان يكون
صوت الداعي معروفا عند الملائكة وصاحبه من جملة العارفين قيل لجعفر
ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا قال لانكم تدعون من لا تعرفونه فلو عرفتموه
حق معرفته لاستجاب لكم الثامنة ان يستقبل القبلة ويستقبل بيديه
ويرفعهما بحو السما تعبدا لله تعالى التاسعة اخفاء الدعاء فلا يسمع
غير من يناجيه العاشرة صدق الاضطرار [illegible] وفي عدها
من شرائطها نظر ولو عبر عنها بالاداب كان اولى وقد عبر الغزالي رحمه الله

في الإحيا بالآداب وذكرها عشرة وهي مخالفة لما ذكرتها هنا بأن
نقصان ولتورّدها كما ذكرتها بنوع زيادة **أحدها** أن يترصد
الأزمان الشريفة كيوم عرفة وشهر رمضان ويوم الجمعة والثلث الأخير
من الليل ووقت الأسحار **قلت** وقال القزويني في كتابه المسمى بسراج
العقول ومرات في بعض الكتب اغتنموا الدعا في الربيع عند أصوات
الخطاطيف وفي الصيف عند أصوات الشقراق وفي الخريف عند أصوات
الغراني وفي الشتا عند أصوات القنابر **الثاني** أن يغتنم الأحوال
الشريفة كحالة السجود والتقا الجيوش ونزول الغيث وإقامة
الصلاة وبعدها **قلت** وذكر النووي رحمه الله من هذه الأحوال رقة القلب
وعن صاحب سراج العقول زحف الصفوف في الغزوات من أحوال الرقة
وذكر نزول الغيث وعلله بأن أبواب السما حينئذ مفتوحة قال الله تعالى
ففتحنا أبواب السما بماء منهمر قال وعند ختمات القرآن **الثالث**
استقبال القبلة ورفع اليدين ويمسح بهما وجهه في آخره **قلت** أما مسح
الوجه بهما عقب الدعا فقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا يفعل ذلك إلا
جاهل قال شيخنا الحافظ أبو الفضل العراقي رحمه الله ... وورد فيه حديث
رواه الترمذي بسند ضعيف وصححه الحاكم والله أعلم **الرابع** خفض
الصوت بين المخافتة والجهر **قلت** لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا
تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا قالت عائشة رضي الله عنها نزلت في الدعاء
الخامس أن لا يتكلف السجع وقد فسر به الاعتداء في الدعاء والأولى

أن

أن يقتصر على الدعوات المأثورة فما كل أحد يحسن الدعا فيخاف عليه
الاعتدا وقال بعضهم ادع بلسان الذلة والافتقار لا بلسان الفصاحة
والانطلاق ويقال إن العلما والأبدال لا يزيدون في الدعاء على سبع كلمات
ويشهد له ما ذكر الله سبحانه وتعالى في آخر سورة البقرة ربنا لا تؤاخذنا
إلى آخرها لم يخبر سبحانه في موضع عن عباده بأكثر من ذلك ومثله قوله
تعالى في سورة إبراهيم صلى الله عليه وسلم وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا
البلد آمنا إلى آخره قال النووي رحمه الله والمختار الذي عليه جماهير العلما
أنه لا حجر في ذلك ولا تكره الزيادة على السبع بل يستحب الإكثار من الدعاء
مطلقا انتهى **السادس** التضرع والخشوع والرهبة قال الله تعالى
إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين
وقال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية **السابع** أن يجزم بالطلب ويوقن
بالإجابة ويصدق رجاءه فيها ... قال سفيان بن عيينة
رحمه الله تعالى لا يمنعن أحدكم من الدعا ما يعلمه من نفسه فإن الله تعالى أجاب
شر المخلوقين إبليس إذ قال رب أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين
الثامن أن يلح في الدعاء ويكرره ثلاثا ولا يستبطئ الإجابة **قلت**
قال صاحب سراج العقول يكرر أفرادا ثلاث مرات أو خمسا أو سبعا فإن
الله وتر يحب الوتر قال وللسبعين والأربعين اختصاصات بحسبه يتعلق
بها قال روي أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له علمني دعاء لا
يرد فقال له قل اللهم إني أسألك باسمك المخزون الأعلى الأعز الأكرم

وكرر سبعين مرة **التاسع** ان يفتتح الدعا وختمه بذكر الله تعالى بالـ
التوحيد وحمد الله وبالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الحمد
لله والثنا عليه ويختمه بذلك ايضا **العاشر** وهو اقبح والاصل
في الاجابة وهو التوبة ورد المظالم والاقبال على الله تعالى **اسمه**
بكليته وعبر في سراج العقول عن بعض الاسباب والشرائط وعد
منها دعا المضطر ودعا الوالد ودعا المسافر ومنها ان يرفع يديه
الى مناكبه اعلاما بشدة الرغبة وان يشير بالمسبحة اعلاما بالخضوع
والمشاهدة والتعظيم وان يرفع بصره الى السما فانها قبلة الدعا وان
يختم دعاه بحمد امين موافقة لناس الملائكة وان يدعو الله باسماه الحسنى
نحو يا الله يا رحمن يا رب يا رؤوف يا كريم يا عظيم يا حي يا قيوم وان يتوسل
في كل حاجة باسم يوافق حاجته مثلا ان كانت مسالته الرحمة والمغفرة يقول
يا رحمن يا رحيم يا غفار يا غفور وان كانت المسالة الزيادة في الرزق يا رزاق
يا وهاب يا منعم يا معطي وان كانت المسالة الانقاذ من الهلكة يا مغيث يا
منجي يا كاشف الكروب وان كانت لشفاء مرض يا شافي يا كافي يا معافي
وان يصلح باطنه اولا باللقمة الحلال وان يطهر بطنه بالصوم ويصفيه
من الكدورات والغش والغدر والحقد والخيانة قال فهذه اسباب القربة
بها يرتفع الدعا الى الله تعالى قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه فاذا عدمت او عدم بعضها لا يستجاب كما يختلف وعد
ربكم لتقصير الداعي بنقصان شرائطه اذ قوله تعالى ادعوني استجب لكم
قرا

لقوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم فلو كان
اللبوس مهلهل النسج مخرقا لا يحصن احدا من باس حصنه من اجله
ابطل صنعه وبضاعته لا لان وضع الذروع في الاصل الذي لاجله هي
باطل او تغير وتبدل كذلك الدعا والقلب الذي يدور عليه
الدعا هو حضور القلب فان حركة اللسان وصياحه من غير حضور
القلب ولولة على الباب وصوت حارس على السطح اما اذا
كان القلب في الحضرة فرهة للتشنيع له وبالله التوفيق ه **وقال**
ان عطا للدعا اركان واجنحة واسباب واوقات فان وافق
اركانه قوي وان وافق اجنحته طار في السموات وان وافق مواقيته
فاز وان وافق اسبابه انجح فاركانه حضور القلب والرقة والاستكانة
والخشوع وتعلق القلب بالله وقطعه عن الاسباب واجنحته
الصدق ومواقيته الاسحار واسبابه الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم ه وقال صاحب سراج العقول قال بعض المشايخ
اني لاعلم متى استجاب الله دعاي فقيل له ومن اين تعلم قال اذا
اقشعر جلدي ووجل قلبي وفاضت عيناي فتلك علامة الاستجابة
مناجاة اللهم اني اسالك بذاتك الاقدس وجلالك الانفس
وبوصفك الاكرم وباسمك الاعظم يا الله يا رحمن يا حي يا قيوم
يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام لا اله الا انت يا رب
يا رب يا رب يا رب يا رب يا رب يا سامع الدعا يا خير الوارثين يا ارحم

الراجين ان يصلي على محمد وعلى آل محمد وان يمن علي من فيضات الانوار
ومن نفحات الانفاس ومن عطايات الظاهرة ومن بوارق الباهرة
وان يحسن من تصبري ذات الحب وان ترقيني بجذبات عنايتك
الى اعلى الرتب ما فهم يا وهاب يا ذا الطول يا فتاح يا عليم يا حكيم
هذا تمام الكلام في ما يتعلق بالفصل الاول في البحث عن مفردات
هذه الاعلام وبالله التوفيق وبه المستعان وعليه التكلان

الفصل الثاني في البحث عما يتعلق بهذه

الكلمة الشريفة تركيبا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قد اسلفنا ان هذه لا في
نظم الهيللة هي التي لنفي الجنس وعليه سؤال وهو ان يقال قضية
دخولها على الجملة الاسمية وعملها في جملة نواسخ الابتداء انها
من النسبة الخبرية فاذا قلت لا رجل قائم فمعناه ان نسبة القيام الى
هذا الجنس منتفية عن هذا الجنس كانك اذا قلت ليس زيد قائما كان
معناه نفي نسبة القيام الى زيد عن زيد واذا كان معناه نفي النسبة
من اسمها وخبرها عن اسمها فتعبيرهم عنها بانها لنفي الجنس ليس مطابقا
لهذا المعنى لان قولهم لنفي الجنس ظاهر في اضافة المصدر الى المفعول
وهو لنفي الجنس وانما نفت النسبة فكان التعبير المطابق ان يقال
هي للنفي عن الجنس **قلت** ويمكن التوفيق من جهة العبارة وبين هذا
المعنى بامرين احدهما ان المصدر لنفي نسبة خبر الجنس مجازا توسعا
واختصارا والثاني ان يقال لنفي نسبة خبر الجنس عن الجنس

والاخرتها على ظاهرها يلزم منه ان تصير القضية معدولة الموضوع
موجبة وحينئذ يفسد المعنى **المسألة الثانية** قدمنا انها في العاملة
عمل ان وبينا وجه شبهها بها وانه موافقتها لها في التوكيد ومضادتها
لها والعرب كثيرا ما يجرون الشيء مجرى نقيضه كما يجرونه مجرى نظيره
وعليه سؤال وهو قول ان التوكيد للاثبات ظاهر فان الكلام قبل
دخولها مثبت فدخلت هي للتوكيد وتقويته واما لا فكيف يتصور فيها
ان تكون لتوكيد النفي فان الكلام قبل دخولها مثبت والنفي مستفاد منها فاين
النفي الذي اكدته **والجواب** قال ابن ابي الربيع في شرح الايضاح
ان العرب تقول في جواب هل من رجل في الدار ما من رجل في الدار ولا
رجل في الدار فنابت لا مناب ما ومن فهي لا في ما وما في من وما
معناها النفي ومن معناها توكيد استغراق الجنس فهي لا النفي وتوكيد
استغراق الجنس فلاجل ذلك ان تكون لا عاملة في هذه الاسم كما كانت من
عاملة فيها فاجروها مجرى ان اسمي واذا سلم هذا فانه علم منه الجواب
وذلك ان لا اذا كانت في هذه الحالة متضمنة لمعنى ما ومن وما لكونها
نافية تقتضي النفي عامة ومن اذ كانت متضمنة ما فهي مؤكدة للنفي ومقوية
له على التعميم واذا صح في من انها مؤكدة للنفي بهذا المعنى صح في لا
ذلك لانها تضمنت معناها فاستقام القول بانها لتوكيد النفي ولعل
هذا اصوب الشرح في كونها نصا في الاستغراق بخلاف العاملة عمل ليس
وتقصد ذلك ان الاسم حال الذي هلك فاك وتراد من لتنصيص العموم

بعد نفي او شبهه واراد تنصيص العموم تقوية لما ذكرناه فان العموم
في قولنا ما من رجل في الدار كان مستفادا من النفي قبل دخول من و...
من لتوكيد ... العموم قبل دخولها ظاهرا فصار بعد دخولها نصا والله اعلم

المسألة الثالثة في بيان شروط اعمالها اعلم ان اعمالها
عمل ان مشروط بامور **احدها** ان يكون اسمها نكرة فلا تعمل في معرفة
ونقل في الارتشاف اجماع البصريين على ذلك فان وليها معرفة لم تعمل
فيه وكان مرفوعا ووجب تكرارها نحو قولك لا زيد في الدار ولا
عمرو **فان قلت** ... هل هو شرط في اعمالها مطلقا ام
شرط في اعمالها عمل ان خاصة **قلت** شرط في اعمالها مطلقا قال
سيبويه رحمه الله لا تعمل في معرفة ابدا **فان قلت** فقد عملت في
المعرفة في قول الراجز لا هيثم الليلة للمطي ولا فتى مثل ابن خيبري
وقول الشاعر ارى الحاجات عند ابي خبيب نكدن ولا امية في البلاد
وكقوله تبكي على زيد ولا زيد مثله بريء من الحمى سليم الجوانح
وقال الراجز ومن كلامهم قضية ولا ابا حسن لها واما البصرة
فلا بصرة لكم واما بغداد فلا بغداد لكم وفي الحديث اذا هلك كسرى
فلا كسرى بعده واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده **قلت** هذا ونحوه
مؤول عند البصريين بالنكرة بعد اتفاقهم على وجوب نزع ال ...
فيه ولذلك قالوا ابا حسن ولم يقولوا ولا ابا الحسن وقال ان لنا العزى ولا
العزى ولا عزى لكم ولم يقل ولا العزى فان كان المضاف معنا فا

ل

معنا فالي ما لازمه ال كعبد الله لم يجز فيه هذا الاستعمال وفي
وتخريجه في العلم المستعمل هذا الاستعمال ثلاثة اوجه **احدها** انه
انه على تقدير اضافة مثل الى العلم ثم حذف مثل وخلفه المضاف اليه في
الاعراب والتنكير **وثانيها** انه على تقدير لا واحد من مسميات هذا الاسم
وثالثها انه على تقدير لا شيء يصدق عليه هذا الاسم لصدقه على المشهور
به فصار العلم بهذا المعنى وجرد لفظه مما ينافي ذلك ورد الاول باربعة
اوجه **احدها** ذكر مثل بعده كقوله تبكي على زيد ولا زيد مثله البيت
فيلزم وصف الشيء بنفسه او الاخبار عنه بنفسه وكلاهما ممتنع **والثاني**
الزام العرب تجريد المستعمل ذلك من ال ولو كانت اضافة مثل منوية لم
يحتج الى ذلك **والثالث** ان المتكلم بذلك انما يقصد نفي العلم المذكور
لا ما اذا قدر مثل لزم خلاف المقصود لان نفي مثل الشيء لا تعرض فيه
لنفي الشيء نفسه **والرابع** ان العلم المعامل بهذا قد يكون اسما لمثله
معلوما لكل احد فلا يكون في نفيه فايدة نحو لا بصرة لكم ولا ابا حسن لها
ولا قريش بعد اليوم ورد الثاني بوجهين **احدهما** انه يستلزم ان لا
يستعمل هذا الاستعمال الا علم مشترك فيه كزيد ولغير ذلك لازما لقولهم
لا بصرة لكم ولا قريش بعد اليوم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا هلك كسرى
فلا كسرى بعده **وثانيهما** ان من الاعلام المعامل بذلك ما له مسميات كسرى
اي ... وقيصر بعده وذلك لا يصح لانه كذب وبهذا الوجه رد الاول
الثالث ايضا **فان قلت** فاذا لم يصح هذا ولا ... لما الاول العقد

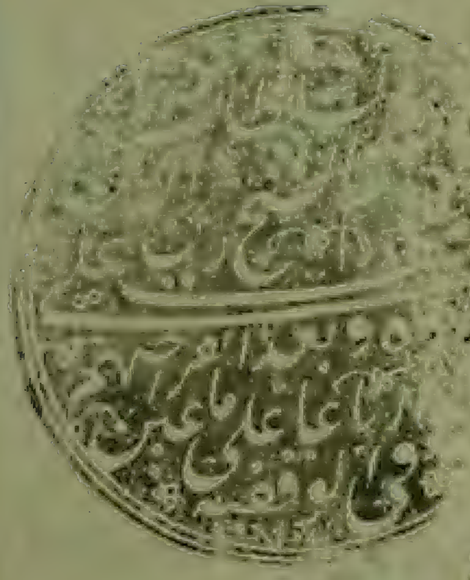
قلت قال بعض الشارحين والصحيح ان لا يقدر هذا النوع بمقدر واحد
بل يقدر ما ورد منه بالمفرد وبما يصلح له فيقدر لا زيد مثله بلا
واحد من مسميات هذا الاسم مثله ويقدر لا فرعون بعد اليوم بلا مبطل مثل
مبطل فرعون بعد اليوم ويقدر ولا ابا حسن لها ولا كسرى بعده ولا
قيصر بعده بلا مثل ابي حسن ولا مثل كسرى ولا مثل قيصر وكذلك لا
بصرة ولا امية ولا عزى ولا نظير لذلك عند المعرض لنفي ذي المثال
فان سياق الكلام يدل على القصد انتهى وهو كلام حسن واحسن منه ما قاله
سيبويه رحمه الله فانه قال وقول الشاعر ولا امية البلد كلمة ومثله
لا بصرة لكم ولا امية في البلاد وقضية ولا ابا حسن تجعله نكرة والمخاطب
يعلم انه قد دخل في هؤلاء المنكورين علي والبصرة وهيثم فان قال قلت
انه لم يرد ان ينفي كل من اسمه علي قلت انما اراد ان ينفي منكورين كلهم
في صفة علي كانه قال لا امثال علي لهذه القضية ودل هذا الكلام على
انه ليس لها علي وانه قد غيب عنها انتهى قال الشيخ ولي الدين الملوي
رحمه الله وفي هذه العبارة لمن تأملها غنية عن التقديرات المختلفة وسلامة
من الوجوه المزيفة وتنبيه على سر ولا زيد مثله اذ معناه حينئذ ولا احد
من المتصفين بصفاته مثله لانه بلغ غاية كل وصف يشترك في اصله
انتهى قال قلت تكرارها مع المعرفة هل هو واجب مطلقا وهل فيه
خلاف قلت يجب تكرارها مع المعرفة عند الجمهور الا في الشعر والا
اذا عطف الذكر فلا فاكمه وان كان فانها كان ان لا يجوز مطلقا

ال

بعد قوله لا لا يعمل
في بعض النسخ

كما شعم

قاله سيبويه وقد يجوز في الشعر مع المعرفة ولا يثني لا قال الشاعر
بكت جزعا واسترجعت ثم اذنت ركائبها ان لا الينا رجوعها
قال قلت هل ابن عصفور في المقرب وابن مالك في التسهيل وابو حيان
في الارتشاف بالضرورة تعلق ذلك موافق لما قاله سيبويه او مخالف له
قلت اختلفوا في تحميل الضرورة على ثلاثة اقوال احدها انه الشعر
خاصة بشرط الاضطرار وعدم المندوحة عنه وهو قول سيبويه واصحاب
صاحب التسهيل والارتشاف وثانيها انه الشعر خاصة ايضا لكن
لا بشرط الاضطرار بل يجوز للشاعر ان يرتكب فيه ما لا يرتكب في الكلام
مع وجود مندوحة عنه كقوله ولا ارض ابقل ابقالها وذلك ولا ارض
ابقلت ابقالها اذ كان يمكنه ان يقول ابقلت وينقل الى التاء حركة الهمزة
وهو قول ابي الفتح بن جني واتباعه لان الشعر منظنة الضرورات وان لم
تحفظ بقول النبي في الرجز شبيه للقصر لسائر ان الشعر مظنة المشقة
وان لم يشعر والثالث انه يجوز ذلك للشاعر في شعره وكلامه المسجع
ونثره ولا يجوز لغيره وهو قول الاخفش قال لانه قد اعتاد الشعر اسمه
اذا عرفت ذلك فصاحبا التسهيل والارتشاف موافقان لسيبويه واما
ابن عصفور فكلامه في المقرب وشرح الجمل محتمل والله اعلم الشرط
الثاني ان يكون اسمها متصلا بها فلو فصل بينها بطل عملها ووجب
رفعها قال الله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون فالغاها
وكررها ونقل في التسهيل الاجماع على الغائها ولهذا قال بعد



اجاز الرماني نحو لا فيها رجلا ولا فيها صغيرة قال سيبويه ولا يجوز
لا فيها الا ضعيفا وعلله بانه بمنزلة خمسة عشر فلم يجز
الفصل فيها كخمسة عشر قال ولا يجوز لا فيها رجل قال ولا
يحسن لا فيك خير يعني بلا تكرار وعبارته توهم جواز نحو لا فيك خيرا
مما يعبر بالقبح عن الممتنع فائدة ان الاسم في معنى الفعل لا يلزم تكرارها
نحو لا بك السوء فان معناه لا يسوءك الله **تنبيه** اعلم انه
يجب عند سيبويه والجمهور تكرار لا في مواضع **احدها** ان يقع بعدها
معرفة فلا يقال لا عمرو ولا بكر ولا في معنى الفعل **الثاني** ان يفصل بينها
وبين ما عملت فيه لو لا العمل **الثالث** ان يكون ما بعدها خبر مفرد او جملة
اسمية نحو زيد لا قائم ولا قاعد وعمرو لا ابوه فاضل ولا وجهه حسن
وهذا بخلاف الفعل نحو زيد لا يقوم فلا يلزم فيها التكرار **الرابع** ان يقع
بعدها نعت نحو مررت برجل لا فاضل ولا كريم ومنه قوله تعالى وظل
من يحموم لا بارد ولا كريم **الخامس** ان يكون حالا نحو صحبتك لا
متعبدا ولا مستفيدا وخلاف المبرد وابن كيسان جار في الجميع كما صرح
به في الارتشاف قال وقد يغني عن تكرارها حرف نفي غيرها وهو
قليل قال فلا هو ابداها ولم يتجمجم وظهر مما استقبحه ان ترك
تكرارها في الضرورة متفق على جوازه وقد ورد في الخبر وشبه عدم
التكرار للضرورة بقوله حياتك لا نفع وموتك فاجع وبقوله
قهرت العدى لا مستعينا بعصبة ولكن بانواع الخدائع والمكر

فان

[illegible]

فان قلت قد منع تكرارها في المواضع الخمسة وبعث المحرر منه
الا نولك ولا في معنى الفعل فلم اجزت به **قلت** من قولهم
لا نولك ان تفعل فان نولك معرفة ولم تتكرر لا معه لانه بمعنى لا ينبغي
وهو مما تمسك به المبرد وابن كيسان لعدم تكرارها في السعة واجاب
سيبويه والجمهور بانه ضمن معنى لا ينبغي وتقدم انه لا يلزم تكرارها مع
الفعل **فان قلت** ما معنى نولك في الاصل وما اعرابه في
هذا التركيب **قلت** اما معناه فقال الجوهري وقولهم نولك ان تفعل
كذا اي حقك وينبغي لك واصله من التناول كانك قلت تناولك
كذا وكذا قال العجاج هاجت ومثلي نوله ان يربعا حمامة ناحت حماما سجعا
اي حقه ان يكف وما نولك ان تفعل كذا اي ما ينبغي لك والنول
والنوال العطاء انتهى قال بعضهم الرجز لرؤبة لا لابيه وتامل نفيه
بما لا بلا ولم يذكر الهروي المنفي بما لا ذكر قول ابي بكر رضي الله عنه
للنبي صلى الله عليه وسلم قد نال الرجل اي حان قال ومثله قول الحسن
ما نال لهم ان يفقهوا اي ما آن لهم ومنه قولهم نولك ان تفعل كذا
اي حقك وقد نال لك ذلك بقول ثم لا يذكر له اصلا اخر
على انه يمكن ان يرد معنى حان الى التناول وذكر ابن الاثير في النهاية
منفيا بما لا بلا كما فعل الجوهري وفسره بما ينبغي ولم يذكر سيبويه للمنفي
سلفا وكلامه الى ما قاله صاحب الصحاح والنهاية اقرب ونصه في
باب عدة ما الكلم عليه واما نول فقول نولك ان تفعل كذا اي حقك

لك ان يفعل كذا وكذا واذا قال لا تقولك فانه يقول اقصر ولحنه
صار في معنى سقى اسقي واما الاعراب فعنه وجهان احدهما ان يكون
يقولك مبتدا وان يفعل مرفوع به سد مسد خبره كما في قولك اقائم
الزيدان قاله ابن هشام اللخمي والثاني ان يكون مبتدا وان يفعل خبره
مقدما اي ما سم في شرح التسهيل **الشرط الثالث** ان يقصد
نفي الجنس على سبيل الاستغراق فان لم يقصد ذلك لم يعمل الا عمل
ليس او يرفع ما بعدها بالابتدا قال في الارتشاف يحتمل اذ ذاك
النفي العام ونفي الوحدة ونفي الوصف **قلت** يعني في نحو قولك لا
رجل قائم ~~برفع رجل بعمل ليس~~ ~~او برفعها~~ يحتمل ان يكون معناها يعني العاملة عمل
ليس وهو نفي الجنس ~~او يكون المعنى نفي رجل واحد~~ او برفعها يحتمل ان يكون
المنفي عنه القيام جنس الرجال كما لو كانت عاملة عمل ان وان يكون رجلا واحدا
وان يكون اكثر ممن واحد وهو منفي عن رجل متصف بالقيام فالاحتمالات
الثلاثة انما تظهر فيما اذا كان مرفوعا كما قيدناه اما اذا كانت عاملة
عمل ليس فلا تظهر فيها الاحتمال الثالث ولا يخفى ضعف الاحتمال الثاني فيها
وظهور الاول والله اعلم **الشرط الرابع** ان يكون جواب هل من
كذا زاده ابن اياز المهدي في شرح الايضاح **الخامس** ان لا تقع بين
عامل ومعمول زاده في التسهيل احترازا من نحو لا مرحبا بهم لان مرحبا
منصوب بفعل مقدر ومثل لذلك في الارتشاف بقوله جئتك بلا زاد
ولا يجب تكرارها في هذه الحالة قاله سيبويه ولا يلزم مثله في هذا

الث

[illegible]

الثانية نحو لا ومثله بقولك لا مرحبا ولا اهلا ولا كرامة ولا مسرة ولا
شللا ولا سقيا ولا رعيا ولا هنيا ولا فرا قال ومثل ذلك لا سلام عليكم
ثم قال ... هذا الباب لنفي ما كان دعا: **قال قلت** لفظ سيبويه وقد
جعلت وليس بالاكثر منزلة ليس مع انه في باب اخر قال وان شئت قلت
لا احد افضل منك في قول من جعلها كليس ويجريها مجراها ولم يجعل التي
كليس مع ما بعدها بمنزلة اسم واحد لا يجوز الرابع كالناصب وليس اللبث
في اسم يخالف بلفظه يجري مجرى ما كان في معناه. **وهذا نص منه على ان**
المعنى واحد **قلت** اذا لم يعرفا الا في النصوصية والظهور لمعنا لها
واحد كما نص عليه والله اعلم **قال قلت** **توقف في الشرط هل هو**
موجب لا عمالها او مجوز **قلت** اذا كانت مفردة فان هي موجب
لاعمالها واذا اخرجت كان اعمالها مجوزا **المسالة الرابعة**
في الفرق بين العاملة عمل ان والعاملة عمل ليس وفي الفرق بينها وبين ان
في العمل وقد بيناهما في الفصل الاول **المسالة الخامسة**
في بيان حال اسمها في الاعراب والبنا اعلم ان اسمها انما يظهر نصبه
اذا كان خافضا او ناصبا او رافعا والا كان مبنيا وان شئت قلت
اسمها ثلاثة اقسام مفرد ومضاف ومشبه بالمضاف ويسمى ايضا
مطولا وممطولا فالخافض هو المضاف نحو لا صاحب جود ممقوت
والناصب **والرافع هو** المشبه بالمضاف والمطول والممطول
وضابطه ان يكون عاملا في ما بعده عمل الفعل قد يشمل عمل الفعل

الرفع والنصب لفظا او محلا نحو لا حسنا فعله مذموم ولا فاعلا خيرا خائب ولا راغبا في الشر محمود والمفرد هنا وفي باب النداء ما ليس بالمضاف وشبهه فيدخل فيه الواحد والمثنى والجمع تكسيره

فان قلت ما وجه شبه المطول بالمضاف قلت لانه عامل فيما بعده كما ان المضاف عامل في المضاف اليه على الصحيح ومتمم به كتخصيص

فان قلت لم سمي مطولا وممطولا قلت اما الاول فلانه طال بمعموله واما الثاني فلامتداده به من قولهم مطلت الحديد اذا مددتها وعد بعضهم من هذا القسم المركب التركيب نحو لا ثلاثة وثلاثين عندك وجعله بعضهم من قبيل المضاف الاول واختلفوا في فتحة الواحد من نحو لا رجل فذهب اكثر البصريين منهم الاخفش والمازني والمبرد والفارسي الى انها حركة بناء وذهب الكوفيون والجرمي والزجاج والسيرافي والرماني الى انها فتحة اعراب ونسب ذلك الى سيبويه وهو ظاهر فان عبارته صريحة في البناء واعتذر القائلون بكونها فتحة اعراب عن سقوط التنوين بجعل الاسم له تخفيفا ورد بان ما قالوه لا نظير له لان التنوين لا يسقط الا لموجب لفظي او معنوي لا مضارعة ومثل الواحد في ما ذكر جمع التكسير نحو لا رجال واسم الجمع نحو لا قوم واسم الجنس نحو لا ماء ثم اختلف القائلون بان الفتحة فتحة بناء على قولين احدهما وهو قول سيبويه وجمهورهم ان لا عاملة في الاسم وان كان مبنيا لكونه في موضع نصب وهذا بناء على ان علة بنائه تركبه مع لا تركيب خمسة عشر

والثا

والثاني وصححه ابن عصفور انها لم تعمل فيه شيئا بل هو وهي في موضع رفع وبناؤه لتضمنه معنى من الاستغراقية لا للتركيب مع لا اذ الاصل لا من رجل قالوا ولأن معناه عند القولين في علة بناء الاسم وان كان مثنى او مجموعا على حده فاختلف القائلون بان حركته نحو لا رجل حركة بناء على قولين احدهما انه مبني ايضا على ما ينصب به وهو الياء فتقول لا اثنين لك ولا مسلمين لك والثاني وهو قول المبرد انه معرب فلم يجز في نعتهما الا النصب على اللفظ والرفع على الموضع وان كان مجموعا بالالف والتاء نحو لا مسلمات وشبهه مما جمع بالالف والتاء فهو مذهب فيه ثلاثة مذاهب احدها كسر التاء والتنوين واليه ذهب قوم من المتقدمين وابن خروف من المتأخرين والثاني كسرها بلا تنوين واليه ذهب الاكثرون كما قاله في الارتشاف والثالث بناؤه على الفتح واليه ذهب المازني والفارسي والرماني والصقلي ورجحه بعض المتأخرين لانها الحركة التي استحقها المركب قال ابو الفتح فان وصف لفظا او تقديرا نحو لا مسلمات تبعد ولا مسلمات لك كسر على الاصل لانه معرب فان دخله من اسم اخر فعلت لا تبرح مسلمات فعدمت الاسم على الحكم فعلى قول من قال لا مسلمات بالفتح تنبيه التاء لانها فتحة لبناء التركيب فاكلم به وعلى قياس الاخرى بكسرها بلا تنوين قاله في الارتشاف والصحيح جواز الفتح والكسر من غير تنوين وبه ورد السماع ولو علموا بالسماع ما اختلفوا انتهى

فان قلت هل يجوز رفع اله وتنوينه على ان يكون اسم لا

العاملة عمل ليس قلت لا يمنع ذلك من جهة العربية ولا من جهة
المعنى اما الاولى فلان النكرة في العاملة عمل ان وان كانت دلالتها على
الاستغراق بطريق الظهور لا بطريق التنصيص فاستثناؤه على
ان ابا حيان الاندلسي قال في الارتشاف وحكى الفراء عن بعضهم لا اله الا
الله برفع اله وتنوينه ولو نطق به [illegible] بالايمان انتهى [illegible]
[illegible] الاولى برفع اله وتنوينه لا يبعد ان ذلك كاف في الحكم بالاسلام
والله اعلم **المسألة السادسة** في بيان حال خبرها في الاعراب
قال الشلوبين لا خلاف في رفع الخبر اذا كان اسمها مضافا او مطولا
واما اذا كان مفردا ففيه مذهبان احدهما انه كذلك وهو مذهب
الاخفش والمازني والمبرد وجماعة واختاره ابن مالك لان [illegible]
به العمل ان والتركيب لا يقتضي ابطال عمل والثاني انها لا تعمل في
الخبر بل [illegible] في موضع رفع بالابتداء والخبر خبر المبتدا [illegible]
بما كان مرفوعا به قبل دخولها بدليل حمل جميع توابعها على الموضع قبل
الخبر ولولا انها في موضع رفع بالابتداء لم يجز ذلك وعزاه في
الارتشاف الى [illegible] وهو ظاهر [illegible] فانه قال في الباب
الاول واعلم ان لا وما عملت فيه في موضع ابتداء كما انك اذا قلت هل
من رجل فالكلام بمنزلة اسم مرفوع مبتدا وكذلك ما من رجل وما من شيء
والذي يبنى عليه في زمان او في مكان ولكنك تضمره وان شئت اظهرته وقال
بعد ذلك في باب اخر قال الخليل ويدلك على ان لا رجل في موضع اسم

م لا مع

١٨٥

مبتدا مرفوع قولك لا رجل افضل منك كانك قلت زيد افضل منك
ومثل ذلك بحسبك قول السوء كانك قلت حسبك قول السوء
فان قلت فيم يظهر ثمرة الخلاف **قلت** يظهر في نحو قوله
فلا لغو ولا تأثيم فيها فنصبها خبر عنهما على الثاني وعن احدهما على
الاول وخبر الاخر محذوف وفي نحو لا رجل ولا امراة ذاهبان
يجوز على الثاني لا على الاول لما فيه من اعمال عاملين في معمول واحد
فان قلت هل يشترط تنكير خبرها كما يشترط تنكير اسمها **قلت** نعم
قال في الارتشاف والكثير في هذا الباب ان يكون الخبر نكرة فلا يجوز لا رجل
الا انت ولا افضل منك زيد لما يلزم من الاخبار بالمعرفة عن النكرة **فان قلت**
قد حكى الاخفش عن العرب لا موضع صدقة انت وحكى غيره ولا فتى [illegible]
انت ولا رجل الا انت وهو مخالف لما ذكر **قلت** اما الاول فقال
المازني موضع منصوب على الظرف وانت مبتدا والظرف خبر ولم يجز لا
انه جرى في الكلام مجرى المثل واما الاخران فمؤولان [illegible] فلا يجوز
ذلك مخالفا لما ذكر والله اعلم **المسألة السابعة**
في بيان حال اسمها وخبرها في الحذف قال ابن [illegible] في [illegible] الاصلاح
اما بنو تميم فلا يكون خبرها عندهم الا ظرفا او مجرورا ويجوز عند اهل
الحجاز ظرفا ومجرورا وغير ذلك انتهى واعلم ان حال خبرها في الحذف
عند بني تميم قد اصطلح فيه النقل [illegible] بعض النحويين كالزمخشري [illegible] الرام
حذفه مطلقا وبعضهم كالجزولي [illegible] الرام حذفه بشرط ان لا يكون

الاسم

طرفا والتحقيق ما قاله ابن مالك والصواب انه اذا لم يدل عليه دليل لا يجوز
حذفه عند احد نحو لا احد اغير من الله ومنه قول الشاعر ورد جازرهم
ولا كريم من الولدان مصبوح   مصبوح خبر عند سيبويه وزعم ابن الطراوة
انه يمكن ان يكون صفة والخبر محذوف اي في الوجود فان كان معلوما
بقرينة حالية او مقالية وجب حذفه عند تميم وعند الطائيين طرفا كان او
غيره ولا يجب عند اهل الحجاز حذفه حيث لم يكن سواء كان طرفا ام غيره
نحو لا ضير وشرع في شرحه للتسهيل على من شبه الاسم الحذف وان لم
يدل عليه دليل كان مجرى مجرى قاله لانه لا يبعد كلاما عند احد من العرب بل
تميم والطائيون يجب عندهم الحذف بشرط ظهور المعنى وذلك من شبه
الاسم الحذف بشرط كونه طرفا او مجرورا غير صفة وان زرق من النهو
او نعت نعت الجزولي وقوله لا يبعد كلاما عند احد من العرب فيه نظر
فقد قال في شرح المقدمة الجزولية بدر الدين رحمه الله كما نقله ابن الحاجب
قد يكون الكلام لكلمة الواحدة لغة قال سيبويه في قولهم من انت زيد معناه
من انت كلامك زيد وزيد وحده ليس بكلام اصطلاحا معناه ان يكون لغة
انتهى ونقل غير واحد من الائمة ان الكلام يطلق لغة على الكلمة الواحدة ولو
كان حرفا ونص اصحابنا على ذلك ببطلان الصلاة بالنطق بحرف مفهم فاذا
كان الكلمة الواحدة تعد كلاما لغة فالكلمتان اولى وقال ابو حيان
في الارتشاف والخبر ان كان غير معلوم فلا بد من ذكره وان كان معلوما
فاختلف النقول فقال صاحب البديع وابن مالك اهل الحجاز يظهرون

خ

خبر لا فيقولون لا رجل افضل منك ويحذفونه كثيرا فيقولون لا اهل
ولا مال ولا باس اي لك وعليك وسوالهم لا يثبتونه وقال ابن عصفور
بنو تميم يلتزمون حذفه اذا كان اسما يظهره النفي وقال ايضا ان كان ظرفا
او مجرورا فالحذف والاثبات او غير ذلك فبنو تميم يلتزمون الحذف
واهل الحجاز يجيزون الحذف والاثبات انتهى وقال سيبويه والذي بني عليه
في زمان او مكان ولكنك تضمره وان شئت اظهرته لا رجل ولا شيء تريد
لا رجل في مكان ولا شيء في زمان والدليل على ان لا رجل في موضع اسم
مبتدأ قول العرب من اهل الحجاز لا رجل افضل منك انتهى وشرح السيرافي
كلام سيبويه بان بني تميم يحذفون الخبر واهل الحجاز يظهرونه وقال
اصحابنا في قول سيبويه ولكنك تضمره يعني في جميع اللغات وقوله وان
شئت اظهرته يعني في لغة الحجاز انتهى فانظر هذه النقول المختلفة في لغة
بني تميم وقد سمعت من قول سيبويه المتقدم وان شئت اظهرته من غير تقييد
بلغة احد موافقة ما نقله في الارتشاف ناقلا عن ابن عصفور اذا كان
طرفا او مجرورا ومن قوله والدليل الى اخره ما اطلقه في غير الظرف
والمجرور اذ لو منعه بنو تميم لما صح الاستدلال بما سمع من غيرهم الا الاستدلال به
على لغتهم وهذا الذي نقله ناقلا عن ابن عصفور هو معنى عبارته في المقرب
فان قلت كيف يسمع حذف ما لا دليل عليه حتى ينسب الى العهم قلت
ليس ذلك بدعا كما حذف مفعولا فاما من اعطى ونحوه الكثير مع انه لا اثر له
في القرآن فان قلت دلالة لا رجل على لا رجل افضل منك مخالفة له اذ

الغرض انه لا ذوق به بخلاف فاما من اعطي قلت اما معنى لا رجل موجود
للسعادة من تسلط النفي على الماهية واما معنى لا رجل افضل منك فانه
يحتمل الدلالة اذا اتى بهذا التركيب في جواب من قال هل الذي يأتون
في منزلك لا افضل منك فان قلت فقد يكون اراد افضل منه
ولكن في افضل ما يخصه بالذكر لانه اذا صحت من قبله الذكر والتوحيد
قلت اذا كان ذلك ميزون سالوا الا افضل منك رجلا فان قلت
وهل هذا التركيب صحيح قلت لا مانع من صحته في ما تقتضيه القواعد
الا كلام سيبويه يدل له فانه قال وان شئت قلت لا مثله رجلا على نحو
قوله لي مثله عسلا اما قال ذو الرمة هي الدار اذ مي لاهلك جيرة
ليالي لا امثالهن لياليا وعلى نحو لا ماله له نبلا ولا ادرا هذا
نصه رحمه الله ومن حذف الخبر قوله تعالى لا ضير وفلا فوت ولا
ضرر ولا طيرة ولا عدوى قال في الارتشاف واكثر ما يحذفه الحجازيون
مع الا نحو لا اله الا الله واما حذف اسمها وابقاء خبرها
فقليل نحو قولهم لا عليك اي لا بأس عليك قال في الارتشاف ولا
يكون في غير لا عليك قال ابن خروف لا يقال لابك ولا اليك ولا
فيك **المسألة الثامنة** في تقدير خبر لا في كلمة الهيللة
قال ابو علي الفارسي في الايضاح والمعنى لا اله لنا او في الوجود
الا الله واتفق عليه شراحه كالشيخ عبد القاهر الجرجاني وابن ابي الربيع
وغيرهما وقال الجرجاني اعلم ان حذف الخبر يكثر في النفي وذلك

انه

انه يكون معناه على كلام سمعه قد جرى فيه ذكر الخبر كان قائلا يقول
هل من طعام عندك فتقول لا طعام ولا تذكر عندي لان تقدم ذكره في
السؤال يغنيك عن اعادته قال وعلى هذا قولك لا اله الا الله لانه
في الاصل رد على الجاحد حتى كانه يقول هل لنا من اله غير الله فتقول
لا اله الا الله انتهى وقال في الارتشاف واكثر ما يحذفه الحجازيون
مع الا نحو لا اله الا الله ويقدرون في الدنيا او لنا او في الوجود هو
واعلم ان الامام فخر الدين قد اعترض في كتابه المسمى باسرار التنزيل على
كل واحد من تقديري الفارسي اما الاول فبانه لو كان التقدير لا
اله لنا الا الله لم يكن هذا الكلام مفيدا للتوحيد الحق اذ يحتمل ان يقال
هب انه لا اله لنا الا الله فلم قلتم انه لا اله لجميع المخلوقات والمحدثات
الا الله قال ولهذا السبب ان الله تعالى لما قال والهكم اله واحد
قال بعده لا اله الا هو الرحمن الرحيم فانه لما قال والهكم اله واحد
بقي لسائل ان يسأل ويقول هب ان الهنا واحد فلم قلتم ان اله الكل
واحد ولاجل ازالة هذا السؤال قال بعده لا اله الا هو والا
كان هذا تكرارا محضا واما الثاني فبان اجراء هذا الكلام على ظاهره
اولى من هذا الاضمار وذلك انا لو التزمنا هذا الاضمار كان معناه
النفي لوجود الاله الثاني بخلاف ما اذا اجريناه على ظاهره فيكون
نفيا لماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفي الماهية اقوى في اثبات التوحيد
من نفي الوجود انتهى قلت اما الاعتراض الاول فالجواب عنه

بانا نمنع الملازمة وما ذكر في بيانها ممنوع وذلك لان الضمير
المجرور باللام لا يجوز ان يكون للواحد وصف المعظم نفسه لانه لا
يليق بالعبد في مقام العبودية تعظيم نفسه فلم يبق الا ان يكون
للمتكلم ومن معه وحينئذ فاما ان يكون التقدير لا اله لنا معشر المخلوقات
والممكنات او معشر الموحدين اذ لا مانع من كل واحد من التقديرين وعلى
الاول ينتفي الاحتمال الذي ذكر وكذلك على الثاني لان المنفي اله مقدر
معبود على المشهور فخرج ما لا يتصف بالعبادة الا المتصفين بها في
اثبات ان الله سبحانه معبود لهم ولي نفي معبود لهم سواه حشو يستهجن
يجب صون الكلام الفصيح عنه اذ لا يستقيم قول القائل لا معبود
لغير من يعقل الا الله [illegible] لانه لو لم يقدر الخبر كذلك لم يصدق
قولنا لا اله الا الله الا بتاويل وذلك ان صدقه بحسب ظاهره متوقف
على ان لا معبود الا الله ولا شك انه قد اتصف بالمعبودية غير
الله تعالى عند اهل الضلال كما دل عليه القرآن في غير موضع كقوله
تعالى ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى الآية وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم لا اعبد ما تعبدون ولا انا عابد ما عبدتم ويعبدون من
دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيامة وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه يحشر الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه
فمنهم من يتبع الشمس ومنهم من يتبع القمر ومنهم من يتبع الطواغيت الحديث
فاذا قدر الخبر كذلك كان المعنى لا معبود لجميعنا الا الله فكان هذا

معنى الموحد

الكلام

الكلام مفيدا للتوحيد الحق. واما الاعتراض الثاني فالجواب عنه
انا نقول اما تقدير الخبر فلا بد منه من حيث الصناعة النحوية لئلا
يلزم وجود مبتدا بلا خبر فيجب التقدير حتى على لغة بني تميم اذا سلمنا
صحة ما عزاه الزمخشري اليهم من التزامهم حذفه مطلقا لانه لا يلزم من
وجوب حذفه ان لا يقدر صناعة بدليل انهم يحكمون بوجوب حذف
الخبر في مواضع ومع ذلك يقدرونه في كل موضع بحسب ما يليق به
وكذلك يحكمون بوجوب حذف متعلق الظرف والجار والمجرور في المواضع
المعروفة ومع ذلك يقدرون المتعلق في كل موضع بحسب ما يليق به
وبدليل باب الاشتغال وغيره من ابواب المنصوب بفعل يلزم اضماره
فانهم مع حكمهم بوجوب اضمار الفعل يقدرونه في كل موضع بحسب ما
يليق به ثم ما ذكر مستندا للاولوية مبني في الظاهر على ان
وجود الشيء وصف مغاير لماهيته وهو مذهب المعتزلة وجمهور
الحكماء وكثير من العقلاء والحق ان وجود الشيء عين ماهيته وهو
مذهب الشيخ اي الحسن الاشعري واي الحسين البصري وغيرهما من المحققين
وهو الذي نصره الامام فخر الدين في المحصل وحينئذ فلا يجيء هذا الاعتراض
فان قلت لا يلزم وجود مبتدا بلا خبر فقد ذهب سيبويه في نحو
ولو انهم امنوا الى ان محل ان ومعمولها رفع بالابتداء وان الخبر
مستغنى عنه بمعمولها وكذلك في نحو ظننت ان زيدا قائم لم يحتج فيه الى
الخبر قلت ليس هذان الموضعان من مواقع الاتفاق في الموضع

الاول ذهب المبرد والزجاج والكوفيون وتبعهم الزمخشري الى ان المحل
رفع بالفاعلية والفعل مقدر بعد لو اي ولو ثبت انهم امنوا وقيل المحل
رفع بالابتداء والخبر محذوف اي ولو ثابت ايمانهم واختاره ابن عصفور [لعدم] ... [كونه]
مؤخرا واما الموضع الثاني ففيه مذهبان احدهما ان ان مع معموليها
سدت مسد المفعولين وثانيهما ان المفعول الثاني محذوف ولكن يعلما ان
ذلك يتوقف على ما لا يسلم ان ما تحرر فيه بمعناه حتى يلحق به وذلك لانه لا يراد
ان يبطل معمولا المبتدأ والخبر عنه فصار الخبر كانه مذكور **تنبيه**
اعلم ان التقديرين اللذين حكاهما عن الفارسي هما تقديران لمتعلق الخبر
والا فالخبر ايضا محذوف وحذفه واجب والكلام في تقدير ما يستقر
او مستقرا وما في معناهما مشهور واعلم وراء ذلك امرين **احدهما**
ان الظرف والمجرور الواقع خبرا نحو زيد عندك وعمرو في الدار زعم
الكوفيون وابن طاهر وابن خروف انه لا يقدر لهما متعلق ثم اختلفوا
فزعم ابن طاهر وابن خروف ان العامل فيهما هو المبتدأ وانه يرفع الخبر
اذا كان عينه نحو زيد اخوك وينصبه اذا كان غيره وان ذلك مذهب
سيبويه وزعم الكوفيون ان الناصب لهما معنوي وهو كونهما مخالفين
للمبتدأ قال في المغني ولا معول على هذين المذهبين **قلت** وفيه
بحث لان الامام فخر الدين يوافقهم فانه بعد تقرير الاعتراض الاتي الذي
حكاه عنه ذكر سؤالا واجاب عنه وختم ذلك بقوله واذا كان الامر
كذلك صح ان نقول لا اله الا الله من دون صرف مرتهاجة الى الاضمار

داله

الاضمار والله اعلم **وثانيهما** ان الظرف والمجرور في نحو زيد عندك
او في الدار هل تسميتهما خبرا مجاز والخبر حقيقة هو العامل المحذوف او
هما الخبر حقيقة فيه مذهبان والاول هو مذهب ابن كيسان وظاهر
قول السيرافي واختاره ابن مالك في التسهيل والثاني هو قول ابي علي
وتلميذه ابي الفتح فانهما ذهبا الى انتقال حكم الخبر اليهما من محل الضمير وغيره
والله اعلم **المسألة التاسعة** قد اسلفنا في الفصل الاول
ان اصل غير ان يكون صفة وان اصل الا ان يكون استثناء وانه قد تحمل
احداهما على الاخرى فيما هو اصل فيه والذي نذكره الان امران احدهما
بيان المراد بقولهم يوصف بالا حملا على غير والثاني بيان شروط الوصف
بها اما الاول فقد اضطرب كلام النحاة في الوصف بها فقال
بعضهم قول النحويين انه يوصف بها انما يعنون به عطف البيان الا ترى
انها جاءت بعد المعرفة والمعرفة لا توصف بالنكرة قال الشاعر عاف تغير الا النؤي والوتد
فالا النؤي عطف بيان من المضمر المستكن في تغير قال في الارتشاف
والمتفهم من كلام الاكثرين انه يراد به الوصف الصناعي واختلف
هؤلاء فقال الاخفش الا وما بعدها تكون صفة لنكرة او ما فيه ال
نحو مررت بالقوم الا اخيك وجاءني القوم الا اخوك ونص ابن السراج
وغيره على ان الذي تكون فيه ال وتكون الا فيه وصفا لا بد ان تكون
ال الجنسية وقال صاحب الضوابط يوصف بها اذا كان المستثنى منه
نكرة نحو قام كل احد الا زيد فان قلت قام اخوتك الا زيدا تعين النصب

ولا يجوز النصب على الصفة وفي الارتشاف وقال بعض اصحابنا يوصف
بها الظاهر والمضمر والمعرفة والنكرة وهو وصف يخالف سائر الاوصاف
وقال ضيا الدين بن العلج في البسيط جمهور النحويين على جواز كون غير
تجري على المعرفة مثل الا والظاهر انها سميت ما تنع فيه غير الا
في الموضع الذي لا يعدها موصوف سوا كان في النفي او الاثبات مفردا
ام مجموعا منكرا ام معرفا على ما يعقل من التعريف ولما كانت غير من
اصوات مثل يصح فيها التعريف صح جريها على المعرفة والنكرة مثل
الا بمعناها تجري على النكرة والمعرفة وتجوز فيها البدل كما جاز في
غير وقيل يجوز فيها الحال كما جاز في غير فيه نظر واجاز ابن السيد
انتهى وقال عبد القاهر الجرجاني في شرح الايضاح وقد دخل
الا على غير في الصفة التي هي اصلها كما دخل عليه غير في الاستثنا
ويعرب الاسم الواقع بعد الا باعراب غير في حال الوصفية فنقول
جاءني القوم الا زيد فترفع ما بعد الا كما ترفع غيرا اذا قلت جاءني
القوم غير زيد وتقول مررت بالقوم الا زيد فتجر كما تقول مررت بالقوم
غير زيد انتهى ولا يجوز ان يقال يوصف بالا يجوز في الجار لان الا
حرف والحرف لا يوصف به وما احسن قوله في التسهيل فيقول
الا بغير فيوصف بها وبتاليها ذا وهذا العبارة نحو عبارة الاكثر
السابقة والله اعلم ٥ واما الثاني وهو شرط الوصف بها
ما علم ان النحويين قد اختلفوا فيه قال ابو الحسن بن عصفور في

شرح الايضاح ولا يستعمل صفة الا بثلاثة شروط احدها امكان
وقوعها استثنا في ذلك الموضع فلا يقال عندي درهم الا جيد على
الوصف اذ لا يجوز استثنا الا هنا استثنا ولو قلت عندي دراهم الا
دانق برفع دانق على الوصف جاز لامكان الاستثنا وتقديره قولك
عندي دراهم الا دانقا بالنصب على الاستثنا قال وسبب اشتراطه
الشبه على ان اصلها الاستثنا تلك قال في الارتشاف وكون الا
لا تكون صفة الا حيث يصح الاستثنا كما نحو عليه من النحويين وفي كلام
سيبويه ما يقتضي ظاهره ان ذلك لا يشترط فانه جعل الا الله صفة
لاله من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والا زيد من
قوله لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا صفة لرجل مع انه لا يجوز فيها
الاستثنا لا المفرغ كما نص عليه سيبويه ولا غيره اما امتناع الاستثنا
في الاية فسياتي بيانه واما في المثال فلان معنى الكلام فيه لو كان معنا
رجل مكان زيد لغلبنا واذا كانت بمعنى غير تعيد هذا المعنى واذا جعلته
استثنا كان معناه لو كان معنا رجل ليس فيهم زيد لغلبنا فلو نصبت على
الاستثنا مع اراده المعنى الاول لا فسدت وكلام ابن الحاجب يقتضي
عكس الاول وهو اشتراط عدم امكان وقوعها استثنا في ذلك
الموضع فانه قال انما حملوا غيرا على الا في الاستثنا حملوا الا
عليها في الصفة في الموضع الذي يتعذر فيه الاستثنا والله اعلم ٥
الشرط الثاني ان يكون الموصوف قبلها فنقول قام القوم الا زيد

قيل لو قيل لا يصلح فيه الاستثنا انما يعنون الاستثنا المتصل اما المنقطع فيصلح وهو
سائغ في الاية فالوصف بها وقد اجاز الجرمي والمبرد في قوله تعالى الا قليلا منهم
ان يرتفع على الوصف لقوله ادكوا بقيه وهو لا يمنع استثنا منقطع قال في الارتشاف
ولو قيل ان كان حسنا صحيح جاز الاستثنا فيه فهذا حسن الوصف

ولا يجوز حذفه واقامة الصفة مقامه فتقول قام الا زيد بلا ن
استحق لها صفة انما هو بحكم الفرعية على غير فلذلك لم تعرف لتعرف
غير حتى لا يجوز فيها ما جاز في غيرها **قلت** ذكر هذين الشرطين في
التسهيل ونص سيبويه على الثاني فقال ولا يجوز واذا قلت ما اتاني
احد الا زيد فانت بالخيار في جعله بدلا او صفة ولا يجوز ما اتاني
الا زيد وانت تريد الصفة لانها نظير اجمعين لا تجرى الا على موصوف
مسموع انتهى وليس فيه اشتراط الاول فانه لم يقل الا انما يسمع فيه
الاسما وبه يرد على ابن الحاجب ونظر الا في الشرط الثاني اي الكلمة
والظرف والمجرور الموصوف ليس فانه لا يجوز [illegible] ان ينفي عن
موصوفا ليس وقد نبه على ذلك صاحب المغني والله اعلم **الشرط**
الثالث ان لا يكون بعد الا جملة فلا يقال ما رايت احدا الا زيد
خير منه لانها محمولة على غير وغير اذا كانت صفة لا يقع بعدها الا
المفرد **قلت** قد شرطها اي ابن الحاجب بثلاثة شروط وهو ان يكون
تابعة لجمع منكور غير محصور كما في الاية السابقة واحترز بالجمع عن
المفرد وبالمنكور عن الجمع المعرف وبغير المحصور عن العدد ثم قال
وضعف في غير اي في ما [illegible] الشهود [illegible] او بعضها
فاذا اتفقت هذه الشروط الثلاثة الى الشروط التي ذكرها اي المقصود
[illegible] اشتراط ابن الحاجب الجمعية في الموصوف بها و
نظر فانه لا يشعر ذلك والذي ذهب اليه الجمهور ما ذكر في

التسهيل

التسهيل وسواه لا يشترط بها الاحرى او معرفة بالاداة الجنسية
جمعا او شبهه نص على ذلك المبرد والاخفش وابن السراج وفي التمهيد
مثال الجمع المنكر جاني رجال يشتمون الا زيد ومثال الجمع المعرف بالاداة
الجنسية ما انشد سيبويه انيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الاصوات الا بغامها
اي الاصوات غير بغامها قال سيبويه فجعل الاصوات معرفة الجنس
ويكون هذا انشد بها اصواتا قليلة واجاز السيرافي ان يكون قليل
بمعنى النفي كانه قال ما بها اصوات الا بغامها قال ابن مالك وانما
وصف الاصوات وهي معرفة بما في معنى غير وهو نكرة لان المعرف
بالالف واللام الجنسية ونحوهما فلا يحتاج انتهى **قال ابنا القوطية**
والقطاع في كتاب الافعال بغمت الظبي بغاما وبغوما ارخم
صوتها وبغمت المراة ذلك وبغمت الابل الى اولادها [illegible] البهم
وبغت الناقة قطعت صوتها ولا تكون لذكورها ومثال شبه الجمع
قول الشاعر لو كان غيري سليمى الدهر غيره وقع الحوادث الا الصارم الذكر
فالا الصارم صفة لغيري قال ابن هشام في المغني [illegible] ذلك
سيبويه انه لا يشترط كون الموصوف جمعا او شبهه بتمثيله بقوله
لو كان معنا رجل الا زيد وقوله لا يجرى لو مجرى النفي كما يقول
المبرد وقال ابن مالك وحاصل هذا الفصل انه لا يوصف بها مفرد
محض ولا معرفة محضة انتهى وهذا ما بني على قول المبرد في اجرائه
لو مجرى النفي وسياتي ابطاله **تنبيه** اعلم انه قد اتسع في بعض

المجال دخول غير دون الا وفي بعضها دخول الا دون غير
وفي بعضها دخولهما فالاول نحو جاءني رجل غير زيد ورجلان غير زيد
ورجال غير زيد فلا يدخل الا مكان غير والثاني نحو لا اله الا الله
فلا يدخل فيه غير والثالث نحو ما جاءني اخوتك الا زيدا فيصح فيه
غير ولا نحو ذلك فلا تعارض والله اعلم **المسئلة العاشرة**
في توجيه الرفع في الاسم المعظم وفيه اقوال **احدها** انه خبر لا
التبرئة حكاه ابن ابي الربيع في شرح الايضاح عن ابن الطراوة وهو
مردود لان لا لا تعمل الا في نكرة منفية وهذا الاسم معرفة
موجبة **فان قلت** فهل يصح ان يكون خبر لا مع اسمها **قلت**
اجاز ذلك الشيخ جمال الدين بن هشام في المغني بناء على ما حكاه ابن
مالك عن سيبويه ان المركبة لا تعمل في الخبر لضعفها بالتركيب ان تعمل
فيما بعدها وهو الخبر ثم قال وعندي ان سيبويه يرى ان المركبة
لا تعمل في الاسم ايضا لان جزء الشيء لا يعمل فيه انتهى وما قاله بحث فيه
اما اولا فان لا المركبة ليست جزء اسمها حتى يمتنع عملها فيه بل هي
جزء من المجموع منها ومن اسمها وجزء المركب لا يمتنع عمله في جزء اخر
كما في المركب الاضافي نحو غلامك اذا اعملنا مضافا وكما في
المركب الاسنادي نحو تأبط شرا وان كان مثل ذلك لا يتمشى في المركب
المزجي فلعل المانع ما ذكر واما ثانيا فلان نص سيبويه كما نقله المصنف
الله فائدة انه واعلم ان لا وما عملت فيه في موضع ابتداء كما انك

اذا

اذا قلت الى اخر ما حكاه عنه فقوله وما عملت فيه يشمل الموصوف بغير
الاسم المنفي فلا يصح ما قاله نقلا ولا عقلا ثم قال ابن ابي
هشام واما لا رجل ظريف بالنصب فانه عند سيبويه مثل يا زيد
العاقل بالرفع يعني على لفظ الاسم وحده وهو ايضا بحث فيه فانه
اذا لم يكن لا عاملة في الاسم لا لفظا ولا محلا فما الناصب للصفة
فان زعم انه لا محلات مراعاة لفظه والله الموفق **القول الثاني**
انه مبتدأ واليه ذهب فارسي في المغني ولم يحك الزمخشري في كشافه
على المسئلة اخبارا بالمعرفة الا فيه زعم فيه ان الاصل الله اله
المعرفة مبتدأ والنكرة خبر على القاعدة ثم قدم الخبر ثم ادخل النفي
على الخبر والايجاب على المبتدأ وركب لا مع الخبر واورد عليه نحو لا
طالعا جبلا الا زيد فقال له لم انتصب خبر المبتدأ فان قال ان لا
عاملة عمل ليس فذلك ممتنع لتقدم الخبر ولانتقاض النفي ولوجوب
احد الجزئين ولا يصح ان تكون عاملة عمل ان في هذا التركيب اعتبار
زيد خبرا عن طالعا لان الاخبار بالمعرفة عن النكرة المخصصة جائز
نحو ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة **قلت** وهذا البحث منه
ايضا فان قول الزمخشري وركب لا مع الخبر لا يفهم منه انها نصبت لفظه
حتى يورد عليه ما نصبت لفظه ويبحث عليه الكلام فيه وليت شعري اذا
كان يعتقد الزمخشري انه مرفوع المحل ومحله بناء كما ان زيدا من قولك
يا زيد مضموم المحل وضمة بناء أفيستقيم ما اورده عليه ولعل

الوجه في طهور الغرق الثالث ان يكون بدلا من ضمير الخبر المحذوف قلت وهو ضعيف لان الخبر المحذوف اما الجار والمجرور في احد التقديرين السابقين على احد الرايين واما متعلقه في الاعرف وعلى تقديره فلو اكثر المضمر الى العائد عن العائد وعن البدل به بلا حاجة للاغنا عن المبدل منه بعد حذفه الرابع ان يكون صفة على المحل احيان في الارتشاف وكانه بنا على اجراء الا مجرى غير وقد يحث سنذكر ان شا الله تعالى قريبا الخامس وهو قول الاكثر انه بدل من محل لا مع اسمها كما في قولك ما جاني من احد الا زيد ويشكل عليه ان البدل لا يصلح لحلوله هنا محل الاول والبدل يعتبر بدلك كما في المثال المنظر به فانه يصح ان يقول فيه ما جاني الا زيد واجيب عنه بان يصح ان يقلبها ولكن بذاكر حسبه تعالى الله موجود هذا قال في المغني وفيه من التعسف والتكلف ما لا يخفى فان قلت هل يجوز نصبه قلت زعم الجرمي في الفرخ انه لا يجوز في المرفوع بعد الا الا الرفع والصحيح انه يجوز نصبه على الاستثنا المتصل كما صرح به ابن ابي الربيع وعن ابن الانباري وقد اجاز سيبويه لا احد فيها الا زيدا كما ذا كان المعروف بالاخر كقوله امرتكم امري بمنعرج اللوى ولا امر للمعصي الا مضيعا انشده سيبويه ولا يجوز نصبه على البدل من اسم لا لا يحسب لفظه ولا يحسب محله لان البدل يكون بتقدير تكرر العامل في المبدل منه ولا

وجه رده في الدرر السلطان للعلامة في المسمى
عند النحاة السيوطي للامام

لا تقل في العربية كما سبق وعلى الاول يكون الخبر محذوفا ما اسما ان

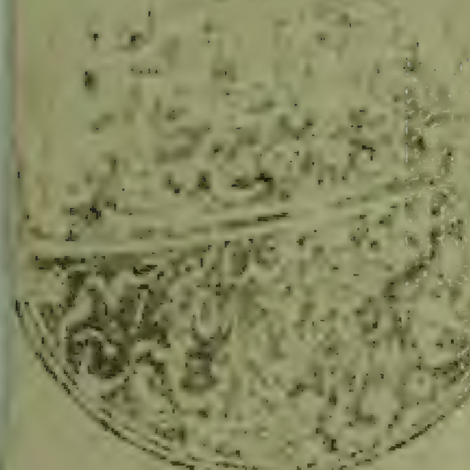
المسئلة الحادية عشر قال الامام فخر الدين في اسرار التنزيل اتفق النحويون على ان محل الا في هذه الكلمة محل غير والتقدير لا اله غير الله وهو كقول الشاعر انشده سيبويه

وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان

وقال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا قال والذي يدل على صحة ما قلناه انا لو حملنا الا على الاستثنا لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا محضا لانه يصير تقدير الكلام لا اله يستثنى عنهم الله فيكون هذا نفيا لالهة يستثنى عنهم الله بل عند من يقول بدليل الخطاب يكون اثباتا لذلك وهو كفر فثبت انه لو كانت الا محمولة على الاستثنا لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا محضا ولما اجمع العقلا على انه يفيد التوحيد المحض وجب حمل الا على معنى غير حتى يكون معنى الكلام لا اله غير الله انتهى قلت وظهر لي في كلام الامام رحمه الله مناقشات الاولى في دعواه اتفاق النحويين على ان محل الا في هذه الكلمة محل غير فان ذلك لا يستقيم لوجوه احدها انا قدمنا ان رفع الاسم الكريم بعدها على انه بدل من موضع لا مع اسمها هو قول الاكثر وقد صرح هو في اسرار التنزيل بحكاية ذلك عن النحويين ولم يحك غيره ولم يختلف النحويون في التفرقة بين هذا الاعراب وبين اعمال الا بمعنى غير ولذلك اشترطوا في جواز البدل ان يكون الا بعد كلام غير موجب ولا يشترط ذلك في الا

لسعد الدين
الامام

بمعنى غير بدليل انه يجوز جاءني رجال الا زيد على ان يكون الا بمعنى غير
ولا يجوز ذلك على ان يكون زيد بدلا من رجال **الثاني** ان الا اذا
كانت بمعنى غير تكون هي وتاليها موصوفا بهما في استثناء ومعرب الاسم
الواقع بعد الا باعراب غير في حال الوصفية فتقول جاءني القوم الا
زيد برفع زيد في رفع غير اذا قلت جاءني القوم غير زيد وتقول
مررت بالقوم الا زيد بالجر كما تقول مررت بالقوم غير زيد وليس الرفع
في نحو ما جاءني احد الا زيد والجر في نحو ما مررت باحد الا زيد على
هذا الوجه لان زيدا وحده يعرب في الرفع بدلا بدون الا
الثالث انا حكينا وجه النعت ان يكون بدلا من ضمير الكثير المحدود
ولو كانت الا بمعنى غير لاتسع ذلك على المشهور من ان المراد من الوصف
بها الوصف الصناعي وانه لا يوصف بها المضمر بناء على القاعدة
الاصلية ان المضمر لا يوصف **الرابع** انا قد حكينا ان سيبويه ومن
من الائمة يجيزون النعت في الاسم الظاهر ويكون مستثنى على الا
المتصل ويجوز الاستثناء بعد النعت ولا يكون الا اذا كانت بمعنى
غير كما بين الاعتبارين **الخامس** انا قد حكينا في المسئلة التاسعة
ثلاثة اراء للنحويين في الشرط الاول لاستعمال الا صفة احدها امكان اشتراطه
وقوعها استثناء في ذلك الموضع والثاني اشتراط عدم امكان وقوعها
استثناء في ذلك الموضع والثالث عدم اشتراط امكان وقوعها استثناء
في ذلك الموضع بل يجوز وقوعها بمعنى غير في موضع لا يصح وقوعها فيه
استثنا



استثناء وهذا الكلام يقتضي لا محالة المغايرة بين كونها بمعنى غير وكونها
كونها استثناء **السادس** انا قد ذكرنا ان من شرط استعمال الا
بمعنى غير ذكر موصوفها ولا يشترط في الاستثناء ذكر المستثنى منه فيجوز
ما جاءني الا زيد ويكون الاستثناء مفرغا **السابع** ان من شروط الا بمعنى
غير ان لا يقع بعدها جملة لما بيناه ولا يشترط ذلك في الاستثناء بل
قد يقع بعدها الجملة كقوله تعالى لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر
فيعذبه الله العذاب الاكبر قال ابن خروف من مبتدا ويعذبه الله
الخبر والجملة في محل نصب على الاستثناء المنقطع وقال الفراء في قراءة ابي
والاعمش فشربوا منه الا قليل منهم ان قليل مبتدا حذف خبره اي لم
يشربوا وقال جماعة في قراءة ابي عمرو ولا يلتفت منكم احد الا امراتك بالرفع انه
مبتدا والجملة بعده خبره **الثامن** ان ابن الحاجب شرط في
حمل الا على غير في الصفة ان تكون تابعة لجمع منكور غير محصور مثاله ويضعف
في غيره ومعلوم ان ذلك ليس بشرط في الاستثناء وايضا فقضية ما
ذكر ان يكون حمل الا على غير في هذه الجملة ضعيفا لا سيما الجمعة
وعلى هذا فيبعد جدا اتفاق النحويين على نعت ما هو ضعيف عندهم
التاسع قال ابن قاسم في شرح التسهيل ومعنى البدل في الاستثناء
وحكاه عن سيبويه والابدال في هذه الجملة جائز حكاه عنه الامام
ومنعه من النحويين وذلك الاستثناء في خبر عن سيبويه وغيره من
الائمة ولاشتمالهما معا لا باعتبار الوصفية فاعتبار الوصفية ضعيف

ان لم يكن ممتنعا والله اعلم **المناقشة الثانية** قوله وهو قول الباقر
الحسن وكلام الشيخ يوهم ان الا في الاية منصوب على كونها بمعنى غير هي الى
هذا وهو وان كان سيبويه قد اشار الى هذا الحكم ذلك
فليس متفقا عليه فقد حكى ان بعضهم زعم انها في الاية بمعنى الواو وحكي
لم يكن الا ان اسمهم بعد دقيقة الاخفش والفراء وابو عبيدة الى
عد الا من حروف العطف وايضا فقد شرط ابن الحاجب في اجراها
مجرى غير ان لا تكون في الاية بمعنى غير لا ... احد شرطه المسألة
لاستثناء الا فيه وهو كونه جمعا وقد صرح في شرحه للكافية بشدته
وحسنة تكون الا ... على ... صحيحا **الثالثة**
قضيته ... امتناع ان تكون الا في الاية للاستثناء وظاهره ان
ذلك متفق عليه وليس متفقا عليه فقد زعم المبرد انه لا يجوز الوصف
بالا وبانها الاحسن تجوز البدل واجاز في الاية ان تكون الا للاستثناء
وان ما بعدها بدل ونقل ابن السراج عنه اجازة الرفع والبدل
بعد لو وزعم في المغني انه احتج لذلك بان لو تدل على الامتناع
وامتناع الشيء انتفاء فيجوز الرفع بعدها وانه قال ان لو
كان معنا الا زيد اجود كلام والحق ان ما قاله الامام في الاية
هو الظاهر وهو الذي نص عليه سيبويه وجمهور النحويين وبان
امتناع الاستثناء اما من جهة المعنى فلان معناها على ارادة
الاستثناء لو كان فيهما الهة ليس الله في تلك الالهة لفسدتا

وهذا

وهذا المعنى غير مستقيم لانه يلزم عنه لو كان فيهما الهة فيهن الله
لم تفسدا وذلك باطل هذا معنى كلام الشلوبين وغيره واما من جهة
اللفظ فلان بعد الا ليس بعموم منقول واستغراق اذ هو جمع منكر
في الاثبات فلا تكون عمومه منقولا فلا يصح الاستثناء منه كما لا يصح
في قولك قام رجال الا زيدا وهذا الدليل يجري في مثال سيبويه
ايضا **قلت** وزعم غير واحد من ائمة الاصول والنحو ان النحويين
متفقون على منع الاستثناء من الجمع المنكر المثبت وليس ذلك كذلك
فانه مذهب الشيخ مطلقا وهو المشهور وقول الجمهور والجواز مطلقا
والتفصيل بين ان يخصص بوصف او نحوه فيجوز او لا فيمتنع وهذا قول
ابن السراج وهو ظاهر كلام ابن مالك في التسهيل وهذا الخلاف يلتفت
الى خلاف اصولي وهو ان الاستثناء هل هو اخراج ما لولاه
لوجب دخوله في المستثنى منه او لجاز ان يدخل والاصح عند ... الاول
والله اعلم ثم ما قاله المبرد مردود فانهم لا يقولون لو جاءني قد ...
... ولا لو جاءني من احد ولما لم يجز ذلك دل على ان
الصواب قول سيبويه ومن تابعه ان الا وما بعدها صفة على
ان ابا العباس المبرد قد اضطرب كلامه فوافق في المقتضب سيبويه
على منع الرفع والبدل بعد لو والله اعلم **فان قلت**
هل يجوز في الا في القرآن الكريم ان تكون في الاية بدلا **قلت** لا
لان معنى البدل معنى الاستثناء وهذا مذهب سيبويه وقد جنح به

جميعه من الائمة عبد القاهر الجرجاني وابن ابي الربيع والشلوبين
قال عبد القاهر ولا يجوز الرفع على البدل لان البدل في الاثبات
غير جائز الا ترى انك لا تقول جاءني القوم الا زيد على حد قولك
ما جاءني احد الا زيد لاجل ان البدل يوجب اسقاط الاول
فقولك ما جاءني احد الا زيد بمنزلة قولك ما جاءني الا زيد وليس قولك
جاءني القوم الا زيد لاجل انك تقدر على ان تقول جاءني الا زيد لان لام
رفع زيد بالفعل يوجب اثبات المجيء له وليس المعنى هذا وانما الغرض
ان ينفي المجيء عنه فيجب ان يقول جاءني القوم الا زيدا بالنصب واذا
كان كذلك علمت ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله بمعنى غير
الله وان قوله آلهة لا يجوز ان يكون في حكم الساقط اذ لو اسقطته
لكان بمنزلة قوله لو كان فيهما الا الله وهذا باطل لما علمت من انك
لا تقول جاءني الا زيد اذ الغرض في الا اذا جاءت قبل تمام الكلام
ان يثبت به ما نفيته فقولك ما جاءني الا زيد وليس في قولك
جاءني شيء فيحتاج الى اثبات وقوله لو كان ليس بنفي ولو جاز ان تقول
جاءني الا زيد على اسقاط الا مثلا حتى كانه قيل جاءني زيد والا
هو زيد لكان لا يجوز في الآية اذ قولك لو كان فيهما الا الله على
جعل اسم الله فاعل كان واسقاط الا جار مجرى قولك لو كان
فيهما الله لفسدتا ونعوذ بالله من هذا المعنى انتهى كلام الجرجاني
وذكر ابن ابي الربيع ملخصه فقال ولا يمكن في الآية البدل لانه

لا

لا يمكن التفريغ لانه يصير بمعنى آخر وقال الشلوبين لا يصح في الآية
الاستثناء ولا البدل وذكر شيخنا الشيخ لزوم الفساد المعنوي الذي
استلزمه ثم اورد على نفسه ان الوصف انما يفيد المعنى واجاب
بان الوصف قد يكون مؤكدا فلا يكون شرطا وقيدا في ما قبله والا
لا يكون الا كذلك بمعنى والبدل في باب الاستثناء يفيد ما يفيده
الاستثناء فلا يمكن ان يراد به التوكيد فلا يمكن ان يراد بالاستثناء
التوكيد قال الشلوبين وابن الصائغ ولا يصح الوصف بها الا
وتاليها حتى يكون الا بمعنى غير التي يراد بها العوض والبدل قالا
وهذا هو المعنى في المثال الذي ذكره سيبويه توطئة للمسئلة وهو لو
كان معنا رجل الا زيد لغلبنا اي رجل مكان زيد او عوضا من زيد
انتهى قال ابن هشام في المغني وليس كما قالاه بل الوصف في
المثال وفي الآية مختلف فهو في المثال مخصص مثله في قولك رجل
موصوف بانه غير زيد وفي الآية مؤكد مثله في قولك متعدد موصوف
بانه غير الواحد وهكذا الحكم ابدا ان طابق ما بعد الا موصوفها
فالوصف مخصص وان خالفه بافراد او غيره فالوصف مؤكد
قال ولم ار من افصح عن هذا الفرق النحويين قالوا اذا قيل لزيد لدي
عشرة الا درهما فقد اقر له بتسعة فان قال الا درهم فقد اقر له
بعشرة وسره ان المعنى حينئذ عشرة موصوفة بانها غير درهم
وكل عشرة فهي موصوفة بذلك فالصفة هنا مؤكدة صالحة

الاستثناء مثلها في جملة واحدة وتخرج الآية على ذلك اذ المعنى
حينئذ لو كان فيهما آلهة لفسدتا اي الفساد مترتب على تقدير تعدد
الآلهة وهذا المعنى المراد انتهى وما قاله ابن هشام رحمه الله ليس
مرادا في ما شرطناه في الوصف بالا وتاليها بل في التشبيه
بين الآية والمثال في المعنى وما ذكره من ان الوصف في الآية مؤكد
قد صرح به ابن ابي الربيع في شرح الايضاح فقال وهي صفة
مؤكدة لان المقصود حاصل لو قيل لو كان فيهما آلهة لفسدتا وما
حكاه عن الجوهري في ما اذا قال له علي عشرة الا درهم بالرفع
انه يلزمه العشرة قاله بعض اصحابنا انتهى واعلم انا حيث
شرطنا في صحة الوصف بالا وتاليها امكان وقوع الا في ذلك
الموضع استثناء فلا نشترط في ذلك الاستثناء كونه متصلا بل حيث
جاز الاستثناء موجبا ولو كان منقطعا جاز الوصف وقد سبق التنبيه
على ذلك **المناقشة الرابعة** في ما ذكره دليلا على صحة ما
قاله وذلك من وجهين **احدهما** انه بنى دعواه امكان التجويز على
ان محل الا في هذه الجملة محل غير على امتناع الاستثناء بها وفي ذلك
اشكال لا يخفى وهو انا قد اشترطنا في شروط الوصف بالا
وتاليها امكان وقوع الا في ذلك الموضع استثناء على ما قاله
ابن عصفور في شرح الايضاح وابن مالك في التسهيل وغيرهما وان
هذا الشرط لم يجمع عليه من النحويين كما قاله في الارتشاف وحينئذ

نسال

نسأل اذا امتنع في هذه الجملة ان تكون الا استثناء فيمتنع ان تكون ايضا
بمعنى غير فلا يلزم من امتناع الاستثناء صحة دعوى الامام انها في محل
غير بل يلزم منه امتناع ان تكون بمعنى غير لانه يلزم من عدم الشرط عدم
المشروط **قلت** ويمكن ان يجاب عن هذا بمنع اشتراط ذلك ونسند
المنع بما اسلفناه مما يقتضيه ظاهر كلام سيبويه في الآية والمثال
على انا قد اسلفنا عن ابن ابي الربيع وغيره التصريح بجواز النصب في
هذه الجملة على الاستثناء فلا يكون الاستثناء ممتنعا **فان قلت**
ما بعد الا في هذا الباب اما منصوب على الاستثناء او بدل من
المستثنى منه او هو والا وصف بمعنى غير فبتعذر امتناع الاستثناء
تعين الوصف دون البدل **قلت** نعم يتعين لانه حيث جاز
البدل جاز الاستثناء وليس كلما جاز الاستثناء جاز البدل بدليل نحو
جاء القوم الا زيدا فانه يمتنع فيه البدل لان الكلام موجب ويجوز فيه
النصب على الاستثناء فجواز الاستثناء اعم مطلقا من جواز البدل
ويلزم من انتفاء الاعم انتفاء الاخص فتعين الوصف هذا اذا سلم
للامام منع الاستثناء ونمنع ان ما ذكره دليلا على امتناع الاستثناء
لا ينهض وقد حققنا من الادلة انه بدل من محل لا مع اسمها فكلام
الامام في هذه المسألة كلها وقف بل فيه تناقض لانه اما ان يعتقد
امتناع ان تكون الا في هذه الجملة استثناء او يعتقد جواز ذلك ولكن



من الاول امتناع البدل وهو قد قاله بعض النحويين قولنا لا اله
الا الله ارفع هو لانه بدل من موضع لا مع اسمها وظاهر صحاحه
اتفاقهم على البدلية لان لفظ النحويين جمع مضاف فيعم وتلقيه من الثاني
بطلان دليله على امتناع الاستثناء وما رتبه عليه من نفي الوصف
بالا والله اعلم الوجه الثاني ان ما ذكره دليلا على امتناع
الاستثناء ليس بشي وذلك انا نقول قولنا لا اله الا الله تقدير
الاستثناء توحيد محض وما ذكره من اللازم ممنوع وقوله في
بيانه انه يصير تقدير الكلام لا اله يستثنى عنهم الله يكون هذا
نفيا لآلهة يستثنى عنهم الله تعالى في زعمه لا نسلم تقدير الاستثناء
بما ذكره لانك لو نطقت بهذا المقدر لكان في الكلام من الركة ما
لا يخفى على من له في البلاغة ادنى ذوق وهو الله واتبعه في
القران العزيز المعجز ببلاغته جميع البلغاء في البلاغة لا يجاوز فيه سلعا
يجدون في عدة مواضع منه ونظائرها في السنة الاثبات واما غيرهم
ولو انصف ما قاله السوال بنحو صونها عن التقدير المستلزم لذلك
ولتنافر المخالفة من الضمير ومفسره المحوج الى تكلف اعتبار لفظ
الاله في معنى الجمع على انا نقول لا نسلم ذلك ايضا لان
على الناس مطبقون على ان استغراق المفرد في نحو هذا التركيب اشمل
من استغراق الجمع بدليل صحة قولنا لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل

ولما كان هذا النبي آمرًا باتباع من قبله في اصول الديانات مصدقا
له عاملا بحقيقة ما جاء به كان الايمان باخرهم ايمانا بجميعهم ولما كان
سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء والمرسلين
كان الايمان به ايمانا بالجميع وحينئذ فلا يخفى ان موضع هذه الشهادة
التاخر عن الاولى وان ابتداءها بالشهادة اولى من ابتدائها بعكس
على ما بينته وذلك التعقيب بان المؤكد ولم يذكر هنا الشان
هنا للفرق بين ما هو مقصود لعينه وما هو وسيلة لانشاء والامر
الذي خلق له الجن والانس والشان العظيم المبني عليه امر الدنيا
والاخرة هو التوحيد والرسل انما شانهم الدعا اليه وتبيينه
ببراهينه والحث على عقله وفوائده فهو الامر والشان لا غيره
وقد سمي وهو من اسمه محمد صلى الله عليه وسلم من بين سائر اسمائه
ن؟ وحقيقي بمن علم [illegible] خصاله محموده قد فاقت الحصر ان يسعد في
اقواله وافعاله واعتقاداته لما دل عليه خصاله الجميلة من
ونور عقله ورزانة رايه وطهارة قلبه وشق بطن عن احوال
الكهان والشعراء والمجانين والمورخين والكذابين والسفهاء المرائين
ولله در الشهيد الناصح في قوله اتبعوا من لا يسالكم اجرا وهم
مهتدون ولفظ رسول الله من بين ما فيه من دلالته على
البعث والشرف [illegible] ولا يجوز [illegible] اضافته الى الاسم الاعظم من
[illegible] والمشوه [illegible] والسنة على وجوب اتباعه لما ذكر

علمه الا لعبه من النقيو المعسر الى مسلك ولمالفه من الصفه الموجد
للخشيه الباعثه على التطهر الاحتياط العائد الى الجود من
الشك والرهبه المشوق الى القلب والمخرج ما يعفى عليه من
الرساله فهذا اكد ميحانه لا كمين زاد عليه بنو جاالتي على نبيه
وبالله التوفيق **الفايده الثانيه** قد اسلفنا ان الغزالي
رحمه الله قال في مشكاه الانوار لا اله الا الله توحيد العوام
ولا هو الا هو توحيد الخواص [illegible] الا [illegible] الذي في هذه
الفايده ولقد استحسنت هذا الكلام وقررته بالقران والبرهان
اما القران فانه تعالى قال ولا تدع مع الله الها اخر لا اله الا
هو كل شي هالك الا وجهه [illegible] لا اله
وقوله الا وجهه [illegible] الا هو بدليل قوله لا اله الا هو وقوله
لا اله الا هو يدل ذلك على ان غايه التوحيد هو هذه الكلمه وهذه
وهذا الذي [illegible] ان [illegible] نعبد معبود ولا اله والله
اعلم قال واما البرهان فيعود الى الناس من قال تاثير الفاعل
ليس في كون الماهيه ونحوها بل لا تاثير له الا في اعطا صفه الوجود
لها يعني فالموجود انما ماهيه موجوده ان لا يكون الوجود وانما
تاثيره قال الرازي ذلك وقالوا الواقع تاثير الفاعل موصوفه [illegible]
الماهيه بالوجود لقوله هذا ان [illegible] مفهوما مغايرا لكل [illegible]
وللوجود امتنع اسناده الى الفاعل ولم [illegible] مغاير [illegible]

[illegible] المغاير لانه وان جوز له ماهيه وجعلت بعود الكلام فنقل
ان القول بان المؤثر لا تاثير له في الما[illegible] التاثير في
الصنع والا [illegible] بطل [illegible]
[illegible] يا بالمعنى فانه يرجع ما رفعه العنز فلولا المؤثر لم
تكن تلك الماهيه ولا اكتنفه بقدرته صارت الماهيات ماهيات
وصارت الحقايق حقايق فلولا تاثير قدرته لا ماهيه ولا وجود
ولا حقيقه ولا ثبوت [illegible] فهذا يظهر صدق قولنا لا هو الا هو
اي لا مؤثر ليس [illegible] لا يخص ليس من الحقايق الا شي من
ويحسبه [illegible] لا هو الا هو والله اعلم انتهى كلام الامام
[illegible] الكلمه [illegible] بعد ايدك لا اله الا الله ظهر
والذي [illegible] ينظر في [illegible] العصور التي [illegible] عن الحلبي انه لا
[illegible] بالله ابدا
[illegible] وكان الفراغ منه في العشر [illegible] من
رمضان المعظم [illegible] عام اربعه [illegible] ماية بالمسجد الاقصى
الشريف على يد مولفه الفقير الى الله تعالى احمد بن [illegible] الحاكم
الشافعي اماته الله على [illegible] الا [illegible] ظاهرا وباطنا والحمد لله
وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم ٥
[illegible] الفايده العاشره في [illegible] من [illegible] هذه الكلمه
[illegible] والنسبه [illegible] الا [illegible]